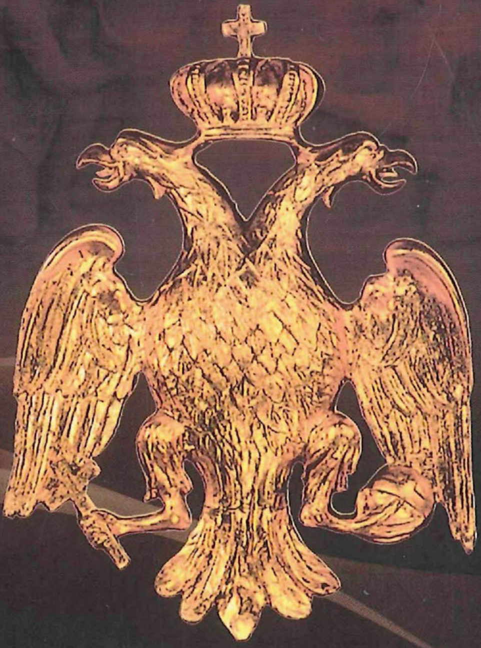
ΕΛΕΝΗ ΓΛΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ



ΨΥΧΟΓΙΟΣ

Η **ΕΛΕΝΗ ΓΛΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ** γεννήθηκε το 1926. Σπούδασε στην Αθήνα και στο Παρίσι και ειδικεύτηκε στη μελέτη του κόσμου της χριστιανικής Ανατολής, και ειδικότερα του κράτους και της κοινωνίας του Βυζαντίου. Μια σειρά εργασίες της για το Βυζάντιο την έκαναν γνωστή. Έλαβε μέρος σε διάφορα παγκόσμια συνέδρια Ιστορίας και προσκλήθηκε για διαλέξεις στα μεγαλύτερα πανεπιστήμια του κόσμου, ενώ έχει τιμηθεί με πολλές διακρίσεις. Το 1967 έγινε η πρώτη γυναίκα πρόεδρος του τμήματος Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο της Σορβόνης και το 1976 εκλέχτηκε πρύτανης στο Πανεπιστήμιο της Σορβόνης (η πρώτη γυναίκα που τιμήθηκε με μια τέτοια θέση στα 700 χρόνια παράδοσης του Πανεπιστημίου). Έχει διατελέσει, μεταξύ άλλων, πρύτανης του Ευρωπαϊκού Πανεπιστημίου, πρόεδρος του Πανεπιστημίου των Παρισίων και του Κέντρου Τέχνης και Πολιτισμού Ζορζ Πομπιντού-Μπομπούρ. Είναι αντεπιστέλλον μέλος της Ακαδημίας Αθηνών καθώς και επίτιμη πρόεδρος του Ευρωπαϊκού Πολιτιστικού Κέντρου των Δελφών, ενώ πρόσφατα αναγορεύθηκε επίτιμη διδάκτωρ του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Θεωρείται μία από τις πλέον εξέχουσες πανεπιστημιακές και πνευματικές προσωπικότητες του τόπου μας που τιμούν πραγματικά την πατρίδα μας στο εξωτερικό.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ

ΤΙΤΛΟΣ ΠΡΩΤΟΤΥΠΟΥ:
L'IDÉOLOGIE POLITIQUE DE L'EMPIRE BYZANTIN
Από τις Εκδόσεις PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE, Παρίσι 1975
ΤΙΤΛΟΣ ΒΙΒΛΙΟΥ: **Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας**
ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ: Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ
ΕΞΩΦΥΛΛΟ: Χρυσούλα Μπουκουβάλα
ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΚΕΙΜΕΝΟΥ: Τούλα Δρακοπούλου
ΘΕΩΡΗΣΗ ΚΕΙΜΕΝΟΥ: Άννα Μαράντη
ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ: Βασιλική Παχουμίου, Ραλλού Ρουχωτά
ΕΚΤΥΠΩΣΗ: Άγγελος Ελεύθερος & ΣΙΑ Ο.Ε.
ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ: Κωνσταντίνα Παναγιώτου & ΣΙΑ Ο.Ε.

© Presses Universitaires de France, 1975
© ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα 1988

TUV AUSTRIA HELLAS
EN ISO 9001:2000
No 20100062001521

Πρώτη έκδοση: Μάρτιος 1997
Δεύτερη έκδοση: Ιανουάριος 2007
Πρώτη ανατύπωση: Μάιος 2007

ISBN 978-960-702-071-0

Τυπώθηκε σε χαρτί ελεύθερο χημικών ουσιών χλωρίου και φιλικό προς το περιβάλλον.

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του Ελληνικού Νόμου (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής άδειας του εκδότη κατά οποιοδήποτε τρόπο ή μέσο αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική ή άλλη) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε.
Έδρα: Τατοΐου 121
144 52 Μεταμόρφωση
Βιβλιοπωλείο: Μαυρομιχάλη 1
106 79 Αθήνα
Τηλ.: 2102804800
Telefax: 2102819550
www.psichogios.gr
e-mail: info@psichogios.gr

PSICHOGIOS PUBLICATIONS S.A.
Head office: 121, Tatoiou Str.
144 52 Metamorfossi, Greece
Bookstore: 1, Mavromichali Str.
106 79 Athens, Greece
Tel.: 2102804800
Telefax: 2102819550
www.psichogios.gr
e-mail: info@psichogios.gr

ΕΛΕΝΗ ΓΛΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ

Μετάφραση:
ΤΟΥΛΑ ΔΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

ΠΡΩΤΗ ΑΝΑΤΥΠΩΣΗ

ΨΥΧΟΓΙΟΣ

Στη μνήμη του Πατέρα VITALIEN LAURENT

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ 13

1. Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ

1. Η καταγωγή της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Θρύλος και ιστορία 17

2. Η γέννηση των βυζαντινών ιδεολογιών. Εξάρσεις και αντιθέσεις 23

3. Τα οικουμενικά όνειρα: Οι προσπάθειες του Ιουστινιανού Α΄ και του Ηρακλείου 28

2. Ο ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ

1. Το βάρος της πραγματικότητας: Η Εικονομαχία 35

2. Ο βυζαντινός εθνικισμός 41

3. Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΙΜΠΕΡΙΑΛΙΣΜΟΣ

1. Η Pax Byzantina 49

2. Το σύμπλεγμα ανωτερότητας: Μια μεταμόρφωση του ιμπεριαλισμού 60

4. Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ

1. Η γέννηση του ελληνοβυζαντινού πατριωτισμού 74

2. Η πόλωση της Κωνσταντινούπολης 79

3. Ο αριστοκρατικός πατριωτισμός 83

5. ΣΕ ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΝΕΩΝ ΑΞΙΩΝ
1. Η Δυτική πρόκληση και το αντιλατινικό αίσθημα 92
2. Επαρχιακός πατριωτισμός και αντικωνσταντινουπολίτικη συμπεριφορά 107

6. Ο ΕΛΛΗΝΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ
1. Ο «ιερός βυζαντινός πόλεμος»: Το πάθος για την Ορθοδοξία και την Κωνσταντινούπολη 125
2. Το εθνικό ανικανοποίητο και η δύναμη της παράδοσης. Η γέννηση της Μεγάλης Ιδέας 130

7. Η ΕΘΝΙΚΗ ΟΥΤΟΠΙΑ
1. Η βυζαντινή αντεκδίκηση και ο ουτοπικός πατριωτισμός 140
2. Η πνευματική ουτοπία, η μοιρολατρική εσχατολογία και η πίστη στην Ορθοδοξία 145

ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΠΡΟΣ ΕΡΕΥΝΑ
Οι βασικές αρχές της πολιτικής σκέψης στο Βυζάντιο
1. «Τάξις» και «Οικονομία» και οι σχέσεις τους με την κοσμική και πνευματική εξουσία 155
2. «Τάξις» και «Οικονομία»: Θεμέλια της βυζαντινής κοινωνίας 160
3. «Τάξις» και «Οικονομία» και η τέχνη διακυβέρνησης 168

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ 175
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΩΝ 200
ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 205

...Ταξίδεψα στις θάλασσες και ήρθα
στην άγια πόλη του Βυζαντίου
...Σε χρυσαφένιο κλώνο κάθισα
να τραγουδήσω
στους άρχοντες και στις αρχόντισσες
του Βυζαντίου
Τα περασμένα, τα τωρινά και τα μελλούμενα.

ΟΥΙΛΙΑΜ ΓΕΪΤΣ
«Ταξιδεύοντας στο Βυζάντιο» (1927)

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η μελέτη της πολιτικής ιδεολογίας του Βυζαντίου, δηλαδή της χριστιανικής Αυτοκρατορίας της Ρωμαϊκής Ανατολής, κατέχει εξέχουσα θέση ανάμεσα στα προβλήματα που κυριαρχούν σήμερα στις βυζαντινές σπουδές. Κατά τα τελευταία χρόνια, παρουσιάστηκαν σημαντικές και αξιόλογες εργασίες, που οφείλονται κυρίως σε Γερμανούς και Αγγλοσάξονες επιστήμονες. Οι εργασίες αυτές είναι κυρίως αφιερωμένες στη μελέτη της ιδέας της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας (ιδιαίτερα ζωντανής στο Βυζάντιο ιδίως κατά τον δέκατο τέταρτο και τον δέκατο πέμπτο αιώνα), στις σχέσεις της με την ελληνιστική ιδέα της βασιλείας, καθώς και στη μελέτη, εννοείται, των προεκτάσεών της ως προς τη χριστιανική αντίληψη για την εξουσία. Έτσι, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι το πρόβλημα που έχει αναλυθεί εκτενέστερα είναι το ιδεολογικό υπόβαθρο της οικουμενικότητας της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας[1]. Ωστόσο, δεν έχουν μελετηθεί ακόμα, όσο χρειάζεται, οι συνέπειες αυτής της θεμελιακής αρχής της πολιτικής σκέψης στην κοινωνία και τη ζωή των Βυζαντινών.

Οι Σημειώσεις παρατίθενται στο τέλος του βιβλίου.

Η παρούσα εργασία δεν επιδιώκει καθόλου να καλύψει αυτό το κενό. Πολύ πιο περιορισμένα θα προσπαθήσω να εξετάσω μερικές πλευρές των βασικών ιδεολογικών προσανατολισμών, που κυριάρχησαν στις διάφορες περιόδους της χιλιόχρονης ιστορίας του Βυζαντίου, και να μελετήσω την επίδρασή τους στη νοοτροπία και την κοινή γνώμη. Τα προβλήματα με τα οποία θα ασχοληθώ, χωρίς ωστόσο να μπορώ να βρω ικανοποιητικές λύσεις, είναι: οι σχέσεις των πολιτών με το κράτος και την εξουσία, ο ρόλος τους και οι αντιδράσεις τους μπροστά στα προβλήματα τα λεγόμενα εθνικού ενδιαφέροντος ή, απλούστερα, δημόσια. Τα αποσπασματικά και διασκορπισμένα στοιχεία που τεκμηριώνουν την εργασία μου εμποδίζουν συχνά τη συγκέντρωση της προσοχής στη μελέτη προβλημάτων, το ενδιαφέρον των οποίων είναι εντούτοις φανερό. Αναφέρομαι, ανάμεσα σε άλλα, στο μηχανισμό της διαμόρφωσης της νοοτροπίας, στις μεταστροφές της κοινής γνώμης, στις αντιστάσεις τέλος των πνευματικών δομών μπροστά στις μεταβαλλόμενες πραγματικότητες. Τα προβλήματα αυτά δεν μπορούν να τεθούν και να αναλυθούν σωστά, χωρίς μια προηγούμενη εξέταση της σημασιολογικής εξέλιξης των όρων που χρησιμοποιούνται στις συγκεκριμένες περιπτώσεις. Η μελέτη μας λοιπόν θα είναι ελλιπής, λόγω του ότι δεν έχει ακόμα γίνει ούτε καν αναληφθεί αυτή η έρευνα.

Εξάλλου, η μελέτη των πολιτικών ιδεολογιών στο Βυζάντιο (χρησιμοποιώ σκόπιμα τον πληθυντικό, επειδή η ποικιλία των πολιτικών προσανατολισμών της Αυτοκρατορίας είναι δεδομένη) απαιτεί τη χρησιμοποίηση πηγών και κατηγοριών διαφορετικής φύσης. Είναι φανερό ότι οι πληροφορίες από πηγές που προορίζονται για ένα συγκεκριμένο κοινό επιτρέπουν να συλλάβουμε τις κοινωνικές, εθνικές και πνευματικές διαιρέσεις στις αντιδράσεις προσώπων διαφορετικής προέλευσης και κοινωνικής θέσης, τα οποία αναμείχθηκαν στις δημόσιες υποθέ-

σεις. Έτσι, οι αγιογραφικές πηγές – Βίοι Αγίων, Διηγήσεις Θαυμάτων, Προσευχές κτλ. – είναι ιδιαίτερα χρήσιμες για τη μελέτη των λαϊκών δοξασιών και των αντιδράσεων των επαρχιακών πληθυσμών. Αντιθέτως, οι επίσημες πηγές, κυρίως οι νόμοι και οι αυτοκρατορικές Νεαρές[2], είναι απαραίτητες για την εξέταση των κυβερνητικών ιδεολογικών προσανατολισμών, ενώ η επιστημονική φιλολογία – Λόγοι, Γράμματα κτλ. – προσφέρει πολύτιμες μαρτυρίες για τις θέσεις της βυζαντινής «ελίτ» και ιδιαίτερα των διανοούμενων της Κωνσταντινούπολης, που έχουν συχνά πολλές αποχρώσεις. Από την άλλη μεριά, η αυτοκρατορική εικονογραφία, όπως και η νομισματική[3] και σε μικρότερο βαθμό η σιγιλογραφία, αποκαλύπτουν τα μυστικά της επίσημης προπαγάνδας, που είχε ιδιαίτερα καλλιεργηθεί στο Βυζάντιο. Ας προσθέσουμε, τέλος, ότι η μελέτη της στάσης της Εκκλησίας, κεφαλαιώδης για το θέμα μας, απαιτεί τη διερεύνηση εκκλησιαστικών πηγών και ότι οι Βυζαντινοί ιστορικοί είναι οι μόνοι που προσφέρουν το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο λαμβάνουν χώρα οι ιδεολογικές εκδηλώσεις, για να καταλάβουμε ότι ο καταθλιπτικός όγκος των στοιχείων της τεκμηρίωσής μας την καθιστά σχεδόν δυσπρόσιτη.

Ωστόσο, τα κενά και οι ατέλειες της συγκεκριμένης εργασίας δεν οφείλονται μόνο στις δυσκολίες αυτού του έργου. Γι' αυτό είμαι βεβαία. Εντούτοις, θέλω να πιστεύω ότι η προσπάθειά μου, όσο ατελής και να είναι, θα ενθαρρύνει χωρίς αμφιβολία τις περαιτέρω έρευνες σ' έναν τομέα ενδιαφέροντα και μέχρι σήμερα ελάχιστα διερευνημένο. Ευχαριστώ το διευθυντή αυτής της συλλογής, τον καθηγητή R. Mousnier, που μου έδωσε την ευκαιρία να επιχειρήσω αυτή τη μελέτη. Θα ήθελα επίσης να αναφέρω ότι αυτή η εργασία τελείωσε στο Dumbarton Oaks, στο Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Harvard. Εκφράζω την ευγνωμοσύνη μου στη διεύθυνσή

του, ιδιαίτερα στο διευθυντή του, M. W. Loerke, που έθεσε στη διάθεσή μου την εξαίρετη βιβλιοθήκη αυτού του κέντρου και μου επέτρεψε να δω τους ανεκτίμητους θησαυρούς της βυζαντινής του συλλογής. Εκφράζω τις φιλικές μου ευχαριστίες για τις παρατηρήσεις του στον καθηγητή R. Browning του Πανεπιστημίου του Λονδίνου, που είχε την καλοσύνη να διαβάσει τα χειρόγραφά μου. Τέλος, θα ήθελα να αναφέρω πόσο βοηθήθηκε αυτό το βιβλίο από τις συζητήσεις με τον Πατέρα F. Dvornik, καθηγητή του Harvard και έναν από τους κυριότερους εμπνευστές των μελετών για την πολιτική ιδεολογία του χριστιανικού κόσμου.

1

Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ

1. Η ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ ΘΡΥΛΟΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ

Το Βυζάντιο είναι ταυτόχρονα μια πόλη και μια αυτοκρατορία. Η περίεργη τύχη τής άλλοτε ταπεινής πόλης του Βοσπόρου δημιούργησε γρήγορα το θρύλο. Το Βυζάντιο-Κωνσταντινούπολη, προορισμένο να γίνει η έδρα της πρώτης χριστιανικής αυτοκρατορίας, θεωρήθηκε εξαρχής έργο θείας έμπνευσης. Εμφανίζεται ο Θεός στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο για να του υποδείξει τη θέση της πόλης, στις ακτές του Βοσπόρου. Η θεία παρέμβαση και πάλι καθορίζει με ακρίβεια το Βυζάντιο, που βρισκόταν στην ευρωπαϊκή ακτή του Βοσπόρου (κι όχι τη Χαλκηδόνα που ήταν στην ασιατική). Τέλος, με την καθοδήγηση ενός αγγέλου χαράζει ο Κωνσταντίνος την περίμετρο της πόλης, στην οποία, σύμφωνα με μια παράδοση που άρχισε με τον Μέγα Αλέξανδρο, θα δώσει το όνομά του.

Η ίδρυση της Κωνσταντινούπολης, της πόλης που διάλεξε ο

Θεός, θεωρήθηκε εξαρχής ότι συμβόλιζε και την ίδρυση της χριστιανικής αυτοκρατορίας. Η χριστιανική ιστοριογραφία δημιούργησε το θρύλο της ιερής πόλης της Κωνσταντινούπολης σαν απάντηση, θα έλεγε κανείς, στον ειδωλολατρικό θρύλο για την ίδρυση της Ρώμης — και η ρωμαϊκή Ανατολή έκανε την Κωνσταντινούπολη πολιτικό και πολιτιστικό της κέντρο. Έτσι με την Κωνσταντινούπολη ένας νέος κόσμος μπαίνει στην Ιστορία.

Το Βυζάντιο που γίνεται Κωνσταντινούπολη εγκαινιάζει τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία, τη νέα δηλαδή Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, που μπαίνει κάτω από το έμβλημα της νέας θρησκείας. Η παράδοση που επιμένει ότι η Βυζαντινή Αυτοκρατορία δημιουργήθηκε από τους χριστιανούς και για τους χριστιανούς αποτελεί αναμφίβολα την πρώτη βυζαντινή ιδεολογική έκφραση. Ο ρόλος της Ιστορίας είναι να απομακρύνεται από το θαύμα. Κάτω από το δικό της φως η καταγωγή της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας παρουσιάζεται σε όλη της την πολυπλοκότητα. Γνωρίζουμε από την Ιστορία ότι ο Κωνσταντίνος παρέμεινε ειδωλολάτρης μέχρι την ώρα του θανάτου του και ότι ο Ιουλιανός ο Αποστάτης κατατάσσεται ανάμεσα στους αυτοκράτορες του Βυζαντίου.

Η ύπαρξη του Βυζαντίου οφείλεται πράγματι σε γεγονότα που σημάδεψαν την τύχη της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας κατά το τέλος του τέταρτου αιώνα. Αμφισβητούμενη, από τη μια μεριά από ένα συνεχώς αυξανόμενο τμήμα του πληθυσμού της —εννοώ τους χριστιανούς, που θεωρούνται από μερικούς επίσημους ιστοριογράφους ως υπεύθυνοι για τα ατυχήματα της Ρώμης[1] — και απειλούμενη, από την άλλη, από τις βαρβαρικές επιδρομές, που το αμυντικό σύστημα των συνόρων της δεν κατόρθωνε να αναχαιτίσει, υποχρεωμένη, τέλος, να εγκαταλείψει στην αντίζηλό της, Περσική Αυτοκρατορία, τις αξιώσεις της για την «κυριαρχία» στην Ανατολή, η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία του τέταρτου

αιώνα υποχρεώθηκε να αναθεωρήσει τους πολιτικούς της προσανατολισμούς και να επανεξετάσει τα βάθρα των αξιών της. Η σταθεροποίηση της παράδοσης για το ανίκητο της Αυτοκρατορίας, η αποκατάσταση της ενότητας που η διάσπασή της προκάλεσε αυτό που ονομάστηκε «ψυχικό σχίσμα» και γέμισε τις καρδιές με απόγνωση, αποτελούσαν επείγοντα καθήκοντα που το εύρος τους αποθάρρυνε την κρατική εξουσία και τους διανοούμενους του τότε ρωμαϊκού κόσμου[2].

Ωστόσο, η ίδρυση της Κωνσταντινούπολης ως νέας αυτοκρατορικής πόλης στο σταυροδρόμι του ανατολικού ρωμαϊκού κόσμου καθώς και η ανοχή απέναντι στη νέα θρησκεία, το χριστιανισμό, που χάρη στο Έδικτο των Μεδιολάνων[3] πολιτογραφείται στο εξής στην Αυτοκρατορία, δείχνουν κατά τη γνώμη μου τη θέληση και την προσπάθεια για την ανόρθωση της Αυτοκρατορίας, που δοκιμαζόταν τόσο εσωτερικά όσο και εξωτερικά. Αυτά τα μέτρα μαρτυρούν με βεβαιότητα τη φροντίδα του κράτους να συσφίξει πάλι τους δεσμούς με τους ανατολικούς πληθυσμούς της Αυτοκρατορίας, που η πίστη τους στη ρωμαϊκή ιδέα ήταν ζωτική για τη σωτηρία του. Η ίδρυση της Κωνσταντινούπολης, που αποτελούσε πιστό αντίγραφο της Ρώμης, μαρτυρούσε τη μετάθεση της προσοχής της κυβέρνησης προς την Ανατολή, ενώ η αποδοχή του χριστιανισμού ανταποκρινόταν στους πόθους των ανατολικών πληθυσμών, οι οποίοι προμήθευαν το κράτος με τα μέσα για την άμυνά του τόσο σε ανθρώπους όσο και σε χρήμα. Κι ας μην ξεχνάμε πράγματι ότι η Ανατολή, που αποτελούσε τεράστιο απόθεμα δυνάμεων για την Αυτοκρατορία, ήταν το πρώτο μέρος όπου επικράτησε η νέα θρησκεία. Ανάμεσα στους δικούς της πληθυσμούς ο χριστιανισμός στρατολογούσε τα στελέχη του και τους πιο ένθερμους οπαδούς του.

Οπωσδήποτε, αυτά τα δύο σημαντικότερα γεγονότα —η ίδρυση της Κωνσταντινούπολης και η αποδοχή του χριστιανι-

σμού— οφείλονται σε ένα μόνο άνθρωπο, τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο. Κι αρκούν για να τον καθιερώσουν ως θεμελιωτή της Αυτοκρατορίας που θα προκύψει, της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας δηλαδή, ακόμα κι αν ο ίδιος δεν είχε προβλέψει καθόλου, ούτε επιθυμήσει βέβαια, την κατοπινή πολιτική της εξέλιξη. Η ύπαρξη πάντως του Βυζαντίου ταυτίστηκε πάντα με την πολιτεία του Κωνσταντίνου. Η Βυζαντινή Εκκλησία τον αγιοποίησε, τον αποκάλεσε «ισαπόστολο», και το κράτος και ο λαός του Βυζαντίου τον μυθοποίησαν[4].

Έτσι η νέα αυτοκρατορία, που αποτελεί ένα σημαντικό σταθμό για τα ρωμαϊκά πεπρωμένα, έκανε αμέσως βάση της την Κωνσταντινούπολη ως Νέα Ρώμη, και πνευματικό βάθρο το χριστιανισμό ως θρησκεία των πληθυσμών του ρωμαϊκού κόσμου, που υπάγονταν πια στη νέα αυτοκρατορική πόλη[5]. Έτσι έχουμε ήδη τις δυο μεγαλύτερες δυνάμεις της πολιτικής ιδεολογίας της Αυτοκρατορίας, που αποκαλείται Βυζαντινή, ενώ είναι στην πραγματικότητα η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία της χριστιανικής Ανατολής με πρωτεύουσα την Κωνσταντινούπολη. Ας θυμηθούμε, πράγματι, ότι οι Βυζαντινοί δεν αποκαλούσαν τους εαυτούς τους παρά Ρωμαίους και ότι ο όρος βυζαντινός χρησιμοποιόταν εκείνη την εποχή από αρχαΐζοντες συγγραφείς αποκλειστικά και μόνο για τους κατοίκους της Κωνσταντινούπολης, που είχε χτιστεί στη θέση της αρχαίας πόλης του Βυζαντίου[6].

Κατανοούμε γιατί ορισμένοι σύγχρονοι ιστορικοί αποκαλούν τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία «Ύστερη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία» ή «Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία της Ανατολής». Αποφεύγουν να χρησιμοποιούν τον όρο «βυζαντινή» ως ακατάλληλο, και γιατί —θα πρέπει να το πούμε— ήταν βεβαρυμένος με μια σχεδόν μειωτική έννοια, βασισμένη στις εσπευσμένες ερμηνείες που είχαν διατυπώσει οι λόγιοι συγγραφείς του αιώνα

του Διαφωτισμού για έναν πολιτισμό, του οποίου δεν είχαν συλλάβει το πνεύμα και τη σημασία[7]. Αυτή η διαμάχη για την ονομασία της Αυτοκρατορίας, που διατρέχει τον κίνδυνο να θεωρηθεί «βυζαντινισμός», αντανακλά κατά τη γνώμη μου μια ιστορική πραγματικότητα που θα ήταν λάθος να παραγνωρίσουμε: μας επιτρέπει να βεβαιώσουμε απόλυτα τη σημασία των δεσμών της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας με το ρωμαϊκό κόσμο και τις αξίες του. Μας δίνει την ευκαιρία να καθορίσουμε ότι ο όρος «βυζαντινός» πρέπει να θεωρείται, τουλάχιστον ως την εποχή που αποκαλείται Πρωτοβυζαντινή (4ος-τέλος 6ου αιώνα) ότι προσδιορίζει τη χριστιανική Αυτοκρατορία της Ρωμαϊκής Ανατολής. Εξάλλου, αυτός ο προσδιορισμός της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας μάς επιτρέπει να υπογραμμίσουμε αμέσως τα βασικά χαρακτηριστικά της πολιτικής ιδεολογίας του βυζαντινού κόσμου. Μια σχεδόν απόλυτη προσκόλληση στις ρωμαϊκές και χριστιανικές αξίες, όπως τις είχε κατανοήσει ο ελληνικός αλλά και ο εξελληνισμένος κόσμος της Ανατολής.

Η Κωνσταντινούπολη, ως κέντρο του ελληνορωμαϊκού εκχριστιανισμένου κόσμου, θα γίνει φυσιολογικά και πρωτεύουσα της νέας αυτοκρατορίας. Θα πάρει ταυτόχρονα την προσωνυμία της «Νέας Ρώμης» και της «Νέας Ιερουσαλήμ» και θα είναι η πόλη της Παρθένου[8]. Το κράτος του οποίου είναι πρωτεύουσα θα αποκληθεί «προστατευόμενο του Θεού», ενώ ο αυτοκράτοράς του, «Νικητής και Ειρηνικός» ταυτόχρονα, θα θεωρηθεί αξιωματούχος και αντιπρόσωπος του Χριστού στη Γη. Ο οικουμενικός χαρακτήρας της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, εδραιωμένος στη ρωμαϊκή κληρονομιά, σταθεροποιείται με αυτό τον τρόπο από την οικουμενική χριστιανική ιδέα. Αυτή η χριστιανορωμαϊκή αντίληψη για την οικουμενικότητα της Αυτοκρατορίας είχε ήδη διαμορφωθεί κατά τη βασιλεία του Μεγάλου Κωνσταντίνου. Και εκφράστηκε πανηγυρικά από τον

Ευσέβιο στο λόγο που εκφώνησε το 335, προς τιμήν του πρώτου χριστιανού αυτοκράτορα[9].

Μεγάλη συζήτηση έγινε για τη χρονολογία που δημιουργήθηκε η Βυζαντινή Αυτοκρατορία. Μερικοί την τοποθέτησαν στην εποχή του Διοκλητιανού (294-305) με αιτιολογία τη διοικητική μεταρρύθμιση που πραγματοποίησε αυτός ο αυτοκράτορας. Άλλοι τη συνδέουν με τα εγκαίνια της Κωνσταντινούπολης (330) κι άλλοι τη μεταθέτουν στο 385, οπότε η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία χωρίστηκε σε Ανατολική και Δυτική. Κατά τη γνώμη μας, είναι βέβαιο ότι η Βυζαντινή Αυτοκρατορία αρχίζει με τη βασιλεία του Ρωμαίου αυτοκράτορα, ο οποίος επέτρεψε χάρη στο Έδικτο των Μεδιολάνων (312) την ελεύθερη άσκηση της χριστιανικής λατρείας, ήταν πρόεδρος στην πρώτη Οικουμενική Σύνοδο της Νίκαιας (325) και ίδρυσε, τέλος, τη νέα αυτοκρατορική πόλη, στην οποία απένειμε τα σύμβολα της εξουσίας και έδωσε το όνομά του[10].

Ωστόσο η αυτοκρατορία που ίδρυσε, έστω άθελά του, ο Κωνσταντίνος επιβεβαίωσε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της αργότερα και ειδικότερα κατά την περίοδο που εκτείνεται από τον Θεοδόσιο Α΄ έως τον Ηράκλειο (379-641). Κατά τη διάρκεια αυτών των αιώνων το Βυζάντιο θα αποκτήσει τα χαρακτηριστικά που θα το καταστήσουν αργότερα Ελληνική Αυτοκρατορία της χριστιανικής Ανατολής. Αυτός ο νέος πολιτικός προσανατολισμός, που αναπτύσσεται παράλληλα με τη ζωντανή ρωμαϊκή ιδέα, αλλά που τείνει να την υποκαταστήσει, θα προκαλέσει λανθάνουσες ή ανοιχτές συγκρούσεις στο εσωτερικό του βυζαντινού κόσμου που γεννιέται. Αυτές οι συγκρούσεις θα σημαδέψουν και ολόκληρη τη ζωή της Αυτοκρατορίας.

2. Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΩΝ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΙΔΕΟΛΟΓΙΩΝ ΕΞΑΡΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙΘΕΣΕΙΣ

Η βασιλεία του Θεοδόσιου Α΄ σημειώνει μια καμπή στην ιστορία της νέας Αυτοκρατορίας, που την απομακρύνει από τις ρωμαϊκές παραδόσεις. Εννοώ τη βίαιη ρήξη με την ειδωλολατρία, που προκλήθηκε από τα αυτοκρατορικά μέτρα. Πράγματι κατά τη βασιλεία του Θεοδόσιου, ο χριστιανισμός γίνεται η θρησκεία του Κράτους. Εναντίον των ειδωλολατρών εφαρμόστηκαν μέτρα που πήραν συχνά το χαρακτήρα πραγματικών διώξεων. Το Μαντείο των Δελφών υποχρεώθηκε να σιγήσει, οι Ολυμπιακοί Αγώνες και τα Ελευσίνια Μυστήρια απαγορεύτηκαν. Τα ιερά λεηλατήθηκαν από τους χριστιανούς, οι ειδωλολάτρες ιερείς, όπως γράφει με κάποια πίκρα ο Λιβάνιος, υποχρεώθηκαν «να σιγήσουν ή να αποθάνουν»[11]. Στο εξής Ρωμαίος πολίτης είναι όποιος ασπάζεται την ορθόδοξη πίστη που καθιερώθηκε από τις Οικουμενικές Συνόδους της Νίκαιας (325) και της Κωνσταντινούπολης (381). Ντόπιος ή ξένος, Ευρωπαίος, Ασιάτης ή Αφρικανός (η Αυτοκρατορία περιλαμβάνει πράγματι γύρω από τη Μεσόγειο περιοχές που βρίσκονται σε αυτές τις τρεις ηπείρους), αρκεί να είναι χριστιανός για να καταλάβει οποιαδήποτε αυτοκρατορική διοικητική θέση, να ανέβει ακόμα και στο θρόνο. Ο τέταρτος αιώνας, κατά τον οποίο έγινε η σκληρή προσπάθεια που κατέβαλε η Αυτοκρατορία για να διαμορφώσει τη φυσιογνωμία η οποία θα της επέτρεπε να εγκαινιάσει μια καινούργια ζωή, τελειώνει με το θρίαμβο του χριστιανισμού. Η αρχαιότητα με το ανθρωπιστικό και ανεκτικό της πνεύμα παρήλθε οριστικά. Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία παραχωρεί τη θέση της στη Βυζαντινή, ενώ ο Δυτικός κόσμος μπαίνει σε μια καινούργια εποχή της ιστορίας του, κατά την

οποία, όπως γράφει ο Γίββων, δεσπόζουν «η θρησκεία και η βαρβαρότητα»[12].

Όταν πέθανε ο Θεοδόσιος, η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία χωρίζεται σε Αυτοκρατορία της Ανατολής και Αυτοκρατορία της Δύσης, σύμφωνα με μια παλιά μέθοδο και για να ικανοποιηθούν οι δυο γιοι του αυτοκράτορα, και παραδίνεται σπαραγμένη και μοιρασμένη στις επιθέσεις των βάρβαρων γερμανικών λαών που είχαν αρχίσει από τον τρίτο αιώνα να παραβιάζουν σε αλλεπάλληλα κύματα τις πύλες του Καυκάσου και να εισδύουν στην Ευρώπη. Η Ανατολική Αυτοκρατορία, το Βυζάντιο, που εκτεινόταν σε πλούσιες περιοχές όπου δέσποζε το ελληνορωμαϊκό στοιχείο, μπόρεσε χάρη στη νέα της θρησκεία και στις πολιτικές και πνευματικές της παραδόσεις να σχηματίσει ένα στέρεο κράτος, που είχε συνείδηση της αξίας της κληρονομιάς του. Έτσι μπόρεσε να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά τους επιδρομείς[13]. Οι βάρβαροι φτάνοντας στο Δούναβη, βόρειο σύνορο της Αυτοκρατορίας, που τον κάλυπταν σημαντικές στρατιωτικές δυνάμεις καθώς και μια μακρά σειρά από φρούρια, παρά τις πολλαπλές, συχνά θεαματικές, αλλά πάντα μεμονωμένες επιδρομές τους μέχρι και τα φρούρια της Κωνσταντινούπολης ακόμα υποχρεώθηκαν τελικά να αναγνωρίσουν με τον έναν ή τον άλλον τρόπο την εξουσία της Αυτοκρατορίας, που δεν δίσταξε να υποβληθεί σε σοβαρές υλικές θυσίες για να την επιβάλει. Το Βυζάντιο, αυτοκρατορία πολυεθνική, που είχε όμως εμπιστοσύνη στην πολιτιστική της δύναμη, απορρόφησε και αφομοίωσε με τον καιρό στοιχεία ξένα προς τις παραδόσεις του, ενώ από την άλλη μεριά διέθετε τα χρήματα της Αυτοκρατορίας στη σοφή διπλωματία του, που ενθάρρυνε τους πείσμονες αρχηγούς των διάφορων ομάδων των επιδρομέων να αναζητήσουν αλλού καταφύγιο και τρόπο για την εγκατάστασή τους.

Με αυτό τον τρόπο, η Ανατολική Αυτοκρατορία, χάρη στο αμυντικό της σύστημα και στο επιδέξιο διπλωματικό της παιχνίδι που απέβλεπε να στρέψει τους βαρβάρους τον έναν εναντίον του άλλου, κατάφερε τελικά να τους κατευθύνει προς την ερημωμένη από τους πληθυσμούς της, φτωχή και εγκαταλειμμένη στη μοίρα της Δύση. Χάρη, τέλος, στις πολιτιστικές και πολιτικές της δυνάμεις, μπόρεσε να απορροφήσει τους βαρβάρους που εισέδυσαν στο έδαφός της και προμήθευαν εργατικά χέρια για τη γεωργία και οπλίτες για τις αυτοκρατορικές στρατιές, στις τάξεις των οποίων πολέμησαν πολλές φορές εναντίον των αδελφών τους[14]. Έτσι, ενώ η Δυτική Αυτοκρατορία, με πρωτεύουσά της τη Ρώμη, υποδουλωνόταν στους βαρβάρους που μοιράστηκαν μεταξύ τους το έδαφός της το 476, η Ανατολική Αυτοκρατορία βγήκε από τη δοκιμασία, που συγκλόνισε την Ευρώπη από τον τρίτο έως τον πέμπτο αιώνα, με την εδαφική της ακεραιότητα σχεδόν άθικτη και με διαμορφωμένη εθνική και πολιτική φυσιογνωμία.

Η Ανατολική Αυτοκρατορία γίνεται από εδώ κι εμπρός ο προμαχώνας της χριστιανοσύνης και το καταφύγιο του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού. Μπροστά στην ερημωμένη από τους βαρβάρους Ρώμη, η Κωνσταντινούπολη γίνεται το κέντρο του πολιτισμένου κόσμου, η μοναδική πρωτεύουσα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Μόνο οι αυτοκράτορές της θα μπορούν να φέρουν νόμιμα τον τίτλο του αυτοκράτορα, που εξυπονοούσε αυτόν των Ρωμαίων. Ο πατριάρχης της θα υψωθεί στην ίδια ιεραρχική τάξη με τον πάπα και θα μπορεί χωρίς αμφισβήτηση να αποκαλείται οικουμενικός. Μόνο η Κωνσταντινούπολη θα είναι η βασιλίς-πόλις, η κατεξοχήν πόλις[15], ενώ η Ρώμη, κατεστραμμένη και εκβαρβαρισμένη, υποτάσσεται στην Κωνσταντινούπολη. Θα θυμηθεί την παλιά της δόξα, τους τίτλους και τα πρωτεία της, όταν η βάρβαρη Δύση, την οποία και θα εκχρι-

στιανίσει, θα βρει τη δύναμη να ορθωθεί εναντίον του Βυζαντίου για να διεκδικήσει το προβάδισμα μέσα σ' έναν καινούργιο κόσμο. Στο μεταξύ, σκοτεινοί αιώνες περιμένουν τη Δύση, ενώ μεγάλες προσπάθειες για την επιβίωση και τη διατήρησή της περιμένουν την Ανατολή. Το Βυζάντιο, κλεισμένο μέσα στα διαρκώς απειλούμενα σύνορά του, φτωχό και εξαντλημένο με την πάροδο του χρόνου από τους συνεχείς πολέμους που εξαπολύουν εναντίον του οι βάρβαροι στο Βορρά (οι Αβαροσλάβοι τώρα και οι Βούλγαροι) και οι Σασσανίδες Πέρσες στην Ανατολή, θα υποχρεωθεί να αναθεωρήσει την πολιτική του και να μετριάσει τις φιλοδοξίες του. Η διπλωματία, η στρατιωτική και διοικητική οργάνωση, το διανοητικό και πολιτιστικό επίπεδο και ο προσανατολισμός του, με δυο λόγια ολόκληρη η ζωή και η ιστορία της Ρωμαϊκής Ανατολικής Αυτοκρατορίας, του Βυζαντίου, θα διαπνέονται στο εξής από δύο αντίθετες και αντιφατικές αρχές: μία ρεαλιστική και ανατολική, που επιθυμεί να διατηρηθεί με κάθε θυσία το έδαφος που παρέμεινε ρωμαϊκό και να αναπτυχθούν μέσα στα σύνορά του πληθυσμοί οι οποίοι έμειναν βυζαντινοί, και μία ιδεαλιστική και δυτική, που επιδιώκει να ανακτηθεί από τους βαρβάρους η Ρωμαϊκή Δύση και να επιστρέψουν οι υπόδουλοι αδελφοί στους κόλπους του μεγάλου ρωμαϊκού έθνους. Το όνειρο της μεγάλης οικουμενικής ιδέας, που ενσαρκώνεται τώρα στην «ανάκτηση» του αρχαίου ρωμαϊκού κόσμου, θα έρχεται στο εξής σε αντίθεση με τη φρόνιμη και συντηρητική πολιτική, που απαιτεί την οριστική εγκατάλειψη όσων είχαν ήδη χαθεί και τη σταθεροποίηση της Αυτοκρατορίας στο ανατολικό της τμήμα, πηγή της ευημερίας της και βάση της στρατιωτικής της δύναμης. Καθεμία από τις δυο αυτές διαφορετικές πολιτικές διαθέτει ένθερμους οπαδούς. Και οι δυο διαιρούν τους κρατικούς λειτουργούς και συνάμα εξάπτουν το λαό της Κωνσταντινούπολης,

τους δήμους, που με τις ταραχώδεις εκδηλώσεις τους απειλούν συχνά τους αυτοκράτορες. Εκδηλώνονται στις διάφορες μορφές της πνευματικής και καλλιτεχνικής ζωής, και όσο και αν φαίνεται παράξενο, σε αυτές ανάγεται η αρχή των μεγάλων θρησκευτικών ερίδων, που συγκλόνισαν συχνά την Αυτοκρατορία και που, αν τις δει κανείς επιφανειακά, σήμερα φαντάζουν σαν μάταιες «βυζαντινές φιλονικίες».

Κατανοούμε έτσι γιατί αυτοί που ασχολούνται με τη μελέτη του πολύπλοκου φαινομένου της βυζαντινής τέχνης θέτουν το πρόβλημα της καταγωγής της καλλιτεχνικής δημιουργίας του Βυζαντίου με το ερώτημα: «Ρώμη ή Ανατολή;»[16]. Μερικοί υπογραμμίζουν την επίδραση της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας κι άλλοι θεωρούν μόνο την ελληνιστική ή όχι Ανατολή ως πηγή έμπνευσης των Βυζαντινών δημιουργών. Ο ιστορικός οφείλει να αποφεύγει αυτή τη συνοπτική θεώρηση του βυζαντινού φαινομένου. Η πραγματική ερμηνεία της περίπλοκης ιστορίας του Βυζαντίου βρίσκεται, αν θέλουμε να διατυπώσουμε το πρόβλημα με ένα σχηματικό τρόπο, στον τύπο: «Η Κωνσταντινούπολη μαζί με τη Ρώμη ή η Κωνσταντινούπολη χωρίς τη Ρώμη», στο βαθμό, εννοείται, που Κωνσταντινούπολη σημαίνει την Ανατολή και Ρώμη τη Ρωμαϊκή Δύση. Οι διάφοροι αυτοκράτορες που ανέβηκαν διαδοχικά στον βυζαντινό θρόνο ενστερνίστηκαν, ο καθένας ανάλογα με την καταγωγή του, τις παραδόσεις και το χαρακτήρα του, το ένα από τα δυο μέρη της διατύπωσης που παραθέτουμε πιο πάνω. Έτσι προσανατόλισαν την πολιτική και την προσπάθεια της αυτοκρατορίας ή προς την επίθεση και την εδαφική επέκταση με το έμβλημα: «Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία είναι οικουμενική», ή προς την άμυνα και την εσωτερική οργάνωση με το σύνθημα: «Η χριστιανική αυτοκρατορία είναι η πατρίδα μας, ας την υπερασπιστούμε από τους απίστους». Η βασιλεία του Ιουστινιανού Α΄ αποτελεί το από-

γειο της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής ιδέας, ενώ η Εικονομαχία ορθώνεται ένθερμος υπερασπιστής της ανατολικής ιδεολογίας. Και οι δυο πολιτικές προκάλεσαν αντιδράσεις που συγκλόνισαν το Βυζάντιο. Οπωσδήποτε, η τύχη της Ανατολικής Αυτοκρατορίας καθορίζεται από τους πολέμους που διεξάγονται ή μέσα στα σύνορά της ή έξω από αυτά. Έτσι καταλαβαίνουμε γιατί η ιστορία της παρουσιάζεται ως ιστορία μιας στρατιωτικής και χριστιανικής αυτοκρατορίας, που σε διάστημα μεγαλύτερο από χίλια χρόνια η εξουσία των στρατιωτικών – με επικεφαλής τον αυτοκράτορα «ζώσαν εικόνα του Χριστού» –, παρά ορισμένες αδυναμίες της, ασκείται στον κρατικό μηχανισμό, στην Εκκλησία και στο βυζαντινό λαό. Σε όλη τη διάρκεια της βυζαντινής ιστορίας, ο στρατός επιδιώκει να είναι ο θεματοφύλακας των πολιτικών και ιστορικών αξιών της αυτοκρατορίας. Από αυτή την άποψη το Βυζάντιο είναι ο μοναδικός κληρονόμος της αυτοκρατορικής Ρώμης και για μια μεγάλη χρονική περίοδο της ζωής του παρέμεινε ένα κράτος, χωρίς να μπορεί να εξελιχθεί σε έθνος[17].

3. ΤΑ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΑ ΟΝΕΙΡΑ: ΟΙ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΕΣ ΤΟΥ ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ Α΄ ΚΑΙ ΤΟΥ ΗΡΑΚΛΕΙΟΥ

Ο έκτος αιώνας διαπνέεται από την επίμονη επιδίωξη της μεγάλης ρωμαϊκής ιδέας. Αυτό το αιώνιο όνειρο έγινε κατά τη βασιλεία του Ιουστινιανού μια απτή πραγματικότητα. Η Κωνσταντινούπολη είχε επιτύχει να ανακτήσει τον αρχαίο ρωμαϊκό κόσμο, να αποκαταστήσει στα παλιά του σύνορα και κάτω

από την αιγίδα της το «Imperium Romanum», και να κάνει να βασιλέψει στον κόσμο η «Pax Romana», δείγμα της οικουμενικής της ηγεμονίας. Οι βάρβαροι (Οστρογότθοι, Βησιγότθοι, Βάνδαλοι) είχαν απωθηθεί από την Ιταλία, από το μεγαλύτερο μέρος της Ισπανίας και της Αφρικής. Οι Πέρσες σέβονταν τις συνθήκες που είχαν συνάψει με το Βυζάντιο, οι απείθαρχοι και ανυπότακτοι λαοί της Αραβίας αναγνώριζαν την αυτοκρατορική εξουσία, οι Γότθοι της Κριμαίας είχαν υποχρεωθεί να ησυχάσουν, τα σύνορα του Δούναβη φαίνονταν αδιάβατα. Η Μεσόγειος και ο Εύξεινος Πόντος είχαν γίνει βυζαντινές λίμνες. Η Κωνσταντινούπολη που βρισκόταν στο σταυροδρόμι τους δέσποζε στις θάλασσες, ο πληθυσμός της συσσώρευε τα πλούτη που της προμήθευε ο έλεγχος της ναυσιπλοΐας και του εμπορίου, ενώ οι αυτοκράτορές της οργάνωναν πάνω σε νέες βάσεις το οικουμενικό κράτος του Βυζαντίου. Η κεντρική κυβέρνηση, εγκατεστημένη στην Κωνσταντινούπολη, ενισχύθηκε. Δημιουργήθηκαν τα *λογοθέσια* (υπουργεία), που ήταν υπεύθυνα για την οικονομία, τα δημοσιονομικά και τον αυτοκρατορικό στρατό. Μία χωρίς προηγούμενο νομοθετική εργασία ολοκληρώθηκε, με την κωδικοποίηση του δικαίου σε όλες τις μορφές του. Έτσι απέκτησε η δικαιοσύνη το εργαλείο που θα χρησιμοποιήσει το Βυζάντιο ως το τέλος της ζωής του και θα μεταβιβάσει στην Ευρώπη των νέων χρόνων. Η Εκκλησία, τέλος, μετά τον τελικό της θρίαμβο απέναντι στην ειδωλολατρία —οι ειδωλολάτρες εξοντώθηκαν από τον Ιουστινιανό και η Σχολή των Αθηνών έκλεισε— παίρνει τον αυστηρό της χαρακτήρα. Η πίστη και ο νόμος είναι στην υπηρεσία του βασιλιά. Η απόλυτη μοναρχία καθιερώθηκε και επέβαλε τη θεία καταγωγή της. Ο αυτοκράτορας χαρακτηρίζεται «βασιλεύς διορισμένος από τον Χριστό». Ο Θεός τού δίνει το γόητρο και τον έλεγχο του κράτους. Η Κωνσταντινούπολη βασιλεύει και ταυ-

τόχρονα κυβερνάει. Το αυτοκρατορικό μεγαλείο αποτυπώνεται μεγαλοπρεπώς σε κτίσματα (στις εκκλησίες της Αγίας Σοφίας, των Αγίων Σεργίου και Βάκχου, της Αγίας Ειρήνης)[18], ενώ σε απομακρυσμένες επαρχίες εφαρμόζονται νέες διοικητικές μέθοδοι με έντονο στρατιωτικό χαρακτήρα. Οι πόλεις τους προκαλούν την υποστήριξη του αυτοκράτορα. Η Θεσσαλονίκη με τον Άγιο Δημήτριο, η Ραβέννα με τον Άγιο Βιτάλιο και τις βασιλικές του Αγίου Απολιναρίου, λαμπρά στολισμένες με πολύχρωμα μάρμαρα και θαυμάσια ψηφιδωτά, συναγωνίζονται την Κωνσταντινούπολη. Τα μνημεία της Ρώμης, που έγινε ξανά βυζαντινή και υποτάχθηκε σε ανατολικούς πάπες (Έλληνες και Σύριους), δεν υστερούν σε τίποτα από τα μνημεία των πιο σημαντικών τόπων της χριστιανικής Ανατολής, από τα μνημεία των Αγίων Τόπων, του Όρους Σινά και της Εφέσου[19]. Σπουδαία κτίσματα δημοσίας ωφελείας, υδραγωγεία, λουτρά, διοικητικά μέγαρα κοσμούν τις μεγάλες πόλεις της αυτοκρατορίας, που έχουν έναν έντονο αστικό και κοσμοπολίτικο χαρακτήρα, ενώ κατά μήκος των απέραντων βυζαντινών συνόρων ορθώνεται μια αδιάκοπη σειρά από φρούρια, εστίες στρατιωτικών παροικιών, πυρήνες νέων πόλεων. Τέλος, ένα πλούσιο οδικό δίκτυο, σωστά χαραγμένο και τακτικά διατηρημένο, ενώνει την Κωνσταντινούπολη με τις εξωτερικές της επαρχίες των τριών ηπείρων. Το διατρέχουν οι αυτοκρατορικές στρατιές και οι έμποροι που μεταφέρουν τα εμπορεύματα της Ανατολής στο Βυζάντιο κι ως τη μακρινή Δύση, κυκλοφορώντας στον βαρβαρικό κόσμο το βυζαντινό νόμισμα, το «δολάριο του Μεσαίωνα» κατά την έκφραση του Λοπέζ[20]. Πάνω στο χρυσό νόμισμα, στο ξακουστό «βυζαντινό», που ξεπερνούσε τα σύνορα, ο κόσμος έβλεπε τον Βυζαντινό αυτοκράτορα με στρατιωτική στολή, στεφανωμένο από τον Χριστό ή την Παρθένο, απεικόνιση της θείας καταγωγής της εξουσίας του,

συνοδευόμενο από τον άγγελο, σύμβολο νίκης και θείας προστασίας, να κρατάει στο ένα χέρι τη σφαίρα με το σταυρό, σημάδι της βυζαντινής οικουμενικότητας, και στο άλλο το λάβαρο ή το σταυρόσχημο σκήπτρο, σύμβολο της ρωμαϊκής και χριστιανικής εξουσίας στον κόσμο. Ομολογούμε ότι τίποτε άλλο δεν μπορούσε να καταδείξει καλύτερα, και με πιο εντυπωσιακό τρόπο στους λαούς και στα έθνη, τις ιδεολογικές αρχές που εμψύχωναν το Βυζάντιο. Ο πολιτισμένος κόσμος, η οικουμένη, ανήκαν στον «εκλεκτό» και «προστατευόμενο» από τον Θεό Βυζαντινό αυτοκράτορα, το διάδοχο των Ρωμαίων αυτοκρατόρων. Ο Ιουστινιανός Α΄ είχε πραγματοποιήσει αυτή τη μεγαλειώδη ιδέα και υπήρξε ο πρώτος Βυζαντινός αυτοκράτορας που απεικονίστηκε πάνω στο νόμισμα, κρατώντας στο χέρι τη σφαίρα με το σταυρό[21].

Ωστόσο, η χρυσή εποχή του Ιουστινιανού, μεγάλη για τα επιτεύγματά της, υπήρξε, όπως συμβαίνει συνήθως, μικρής διάρκειας. Η Αυτοκρατορία σε λίγο θα αντιμετωπίσει δυσκολίες που θα αναστατώσουν τα σύνορά της, θα μεταβάλουν το χαρακτήρα τής μέχρι τότε διεθνούς δύναμης και θα υποχρεώσουν τον αυτοκράτορά της να μετριάσει τις οικουμενικές του βλέψεις.

Με το θάνατο του Ιουστινιανού του Μεγάλου (565), όπως αναφέρει ο Προκόπιος στην «Historia Arcana» του[22], το κράτος ήταν κατεστραμμένο από τις αδιάκοπες στρατιωτικές επιχειρήσεις και από τη μεγαλομανή πολιτική του αυτοκράτορα, που υπήρξε ωστόσο ο τελευταίος μεγάλος Ρωμαίος αυτοκράτορας. Επακολούθησε η υποτίμηση του χρυσού νομίσματος και οι ταραχές του λαού της Κωνσταντινούπολης έδειξαν τη γενική δυσαρέσκεια. Οι αυτοκρατορικές στρατιές, εξαντλημένες από τους μακροχρόνιους υπερπόντιους πολέμους (Αφρική και Ιταλία) που εμπνέονταν από τη ρωμαϊκή αυτοκρατορική πολιτική, αποδείχτηκαν ανίκανες να εξασφαλίσουν την άμυνα της χώ-

ρας, απειλούμενης σε όλα της τα σύνορα. Το κύμα των Αβαροσλάβων θα παραβιάσει σε λίγο τα σύνορα του Δούναβη και οι Βούλγαροι, που ήταν εγκατεστημένοι πέρα από τον ποταμό, θα ιδρύσουν το κράτος τους, το πρώτο βαρβαρικό κράτος που θα δημιουργηθεί στο βυζαντινό έδαφος. Οι αυτοκρατορικές δυνάμεις θα υποστούν βαριές ήττες από τους Πέρσες που επέδραμαν στις ανατολικές επαρχίες, έμπαιναν θριαμβευτικά στην Παλαιστίνη και στρατοπέδευαν τον ίδιο καιρό με τους Αβάρους μπροστά στα τείχη της Κωνσταντινούπολης, που σώθηκε όπως το θέλει ο θρύλος από τη θαυματουργή επέμβαση της προστάτιδάς της, της Αγίας Παρθένου. Ο Ακάθιστος Ύμνος, αριστούργημα της βυζαντινής υμνογραφίας, που αποδίδεται στον Ρωμανό τον Μελωδό, θεωρείται η φωνή ενός λαού που ξεσηκώθηκε για να ευχαριστήσει την προστάτιδά του, την Παρθένο, που σε αυτή την περίπτωση αποκαλείται «υπέρμαχος στρατηγός». Η βυζαντινή αντίδραση οργανώθηκε από τον αυτοκράτορα Ηράκλειο. Κινητοποίησε ένα μεγάλο εθνικό στρατό, απώθησε τους βαρβάρους του Βορρά, κήρυξε «σταυροφορία» εναντίον των Περσών που κατείχαν τους Αγίους Τόπους, μπήκε στην κατεστραμμένη από τον εχθρό Ιερουσαλήμ, εισχώρησε στην Περσική Αυτοκρατορία και κατέστρεψε την Κτησιφόνα, την πρωτεύουσά της, και τέλος, το 630, ξανάφερε ο ίδιος θριαμβευτικά τον Τίμιο Σταυρό στην Ιερουσαλήμ, πράγμα που σήμαινε ότι η νίκη του ήταν νίκη της χριστιανοσύνης. Αυτό θα του δώσει και τον τίτλο του «Νέου Κωνσταντίνου»[23].

Τέλος, η ολοκληρωτική καταστροφή της περσικής δύναμης από τις βυζαντινές στρατιές επέτρεψε στον Ηράκλειο να ιδιοποιηθεί τον τίτλο του «Βασιλέως», που έφεραν προηγουμένως οι Σασσανίδες μονάρχες. Από δω κι εμπρός εμφανίζεται ανάμεσα στους άλλους αυτοκρατορικούς τίτλους, πλάι σε αυτόν του αυτοκράτορα. Με δυο λόγια, όλα έδειχναν ότι είχε ιδρυθεί

μια ρωμαϊκή χριστιανική αυτοκρατορία στην Ανατολή. Το ρωμαϊκό «dominium» επιβαλλόταν για πρώτη φορά σε αυτή την περιοχή του κόσμου. Αυτό το κορυφαίο γεγονός ξεπερνούσε ακόμα και τα παλιά ρωμαϊκά όνειρα. Είναι κατανοητό λοιπόν γιατί η φήμη του Ηράκλειου επισκίασε τη φήμη του Ιουστινιανού, ακόμα και του Κωνσταντίνου. Ο θρύλος του επέζησε για πολύ ανάμεσα στους πληθυσμούς των περιοχών που γνώρισαν τα κατορθώματά του, όπως μαρτυρούν Δυτικά και τουρκικά κείμενα της εποχής των σταυροφοριών[24].

Μέσα σε αυτό το κλίμα της εθνικής ευφορίας που δημιουργήθηκε από τις επιτυχίες του Ηράκλειου, τίποτα δεν προμηνούσε πως η αναταραχή που προκαλούσαν μερικοί ανυπότακτοι Άραβες στις απομακρυσμένες επαρχίες του Νότου θα μπορούσε να υποσκάψει το βυζαντινό μεγαλείο και να βάλει σε κίνδυνο και την ίδια την ύπαρξη της αυτοκρατορίας. Εντούτοις, ενώ ζούσε ακόμα ο Ηράκλειος, ήταν ακριβώς η ήττα των αυτοκρατορικών στρατιών στο Γιαρμούκ (το 637) που άνοιξε το δρόμο για την αραβική κατάκτηση. Οι κεραυνοβόλες επιτυχίες του θα αποδείξουν την προσωρινότητα της ισορροπίας που πραγματοποιήθηκε ανάμεσα στις οικουμενικές φιλοδοξίες της Κωνσταντινούπολης και τις βαθιές χωριστικές επιθυμίες των ανατολικών πληθυσμών, μια ισορροπία που τη θεωρούσαν, ωστόσο, αδιατάρακτη μετά το «κατόρθωμα» του Ηράκλειου.

Οι Άραβες, πάντως, πριν από το τέλος του έβδομου αιώνα θα δημιουργήσουν το χαλιφάτο τους πάνω στο ίδιο το βυζαντινό έδαφος, στη Δαμασκό, θα επωφεληθούν από την υποστήριξη των βυζαντινών πληθυσμών της Συρίας για να κατασκευάσουν στόλο και θα επιχειρήσουν τακτικές επιδρομές και λεηλασίες στο βυζαντινό έδαφος. Θα εμφανιστούν, τέλος, εμπρός από την αυτοκρατορική πόλη, θα την πολιορκήσουν από ξηρά και από θάλασσα, απειλώντας την ίδια την υπόσταση της Αυ-

τοκρατορίας, αφού είχαν ήδη γελοιοποιήσει το μεγαλείο της[25]. Η βυζαντινή αντίδραση θα εκφραστεί στο όνομα μιας νέας ιδεολογίας, που η εμφάνιση και η εφαρμογή της σημειώνουν μια αποφασιστική καμπή στην ιστορία της Αυτοκρατορίας. Δεν θα μπορέσουμε να καταλάβουμε το νόημα ούτε να υπολογίσουμε τη σπουδαιότητά της, αν δεν λάβουμε υπόψη τους λόγους που εξηγούν την εκπληκτική επιτυχία των Αράβων: την παρόρμηση που έδωσε στους πολεμιστές του Ισλάμ η ιδέα του ιερού πολέμου, την εξάντληση του ρωμαϊκού κόσμου από τους διαρκείς πολέμους και, ιδίως και προπαντός, τη συνεργασία των ανατολικών πληθυσμών με τον εξωτερικό εχθρό. Οι εθνικές παραδόσεις και οι θρησκευτικές τους τάσεις τους διαφοροποιούσαν από τον ελληνορωμαϊκό κόσμο που κυβερνούσε την Κωνσταντινούπολη και έδινε στην αυτοκρατορική πολιτική έναν προσανατολισμό ανάλογο με τα δικά του συμφέροντα[26]. Αυτά τα γεγονότα εξηγούν και δικαιολογούν σ' έναν ορισμένο βαθμό την απώλεια των ανατολικών επαρχιών της Αυτοκρατορίας, μόνιμη εστία των θρησκευτικών ερίδων, που είχαν συγκλονίσει το Βυζάντιο και είχαν τελικά επιλυθεί όλες σύμφωνα με τις επιθυμίες της Κωνσταντινούπολης, της Εκκλησίας της και του αυτοκράτορά της. Είναι θεμιτή η διαπίστωση ότι η νέα βυζαντινή ιδεολογία θα δώσει επιχειρήματα για μια άμεση απάντηση στη δύσκολη και απειλητική μάλιστα κατάσταση που είχε δημιουργηθεί. Γι' αυτό θα υπολογίσει τις αδυναμίες της προηγούμενης αυτοκρατορικής πολιτικής, απέναντι στην οποία θα διαχωρίζει όλο και περισσότερο τη θέση της.

2

Ο ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ

1. ΤΟ ΒΑΡΟΣ ΤΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ: Η ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑ

Ο νέος πολιτικός και ιδεολογικός προσανατολισμός δεσπόζει στην περίοδο που εκτείνεται από την αρχή του όγδοου έως τα μέσα του ένατου αιώνα. Αυτή η περίοδος είναι γνωστή με το απατηλό όνομα της Εικονομαχίας. Στην πραγματικότητα, όμως, η διαμάχη για τις εικόνες δεν αποτελεί, κατά τη γνώμη μας, παρά μια εξωτερική άποψη –θα έλεγα, μάλιστα, ένα απλό πρόσχημα– για τις αλλαγές και τις βαθιές αναστατώσεις που έβαλαν σε δοκιμασία για περισσότερο από έναν αιώνα τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία, το κράτος της, την Εκκλησία και την κοινωνία της.

Οι πολιτικοί προσανατολισμοί των εικονομάχων αυτοκρατόρων, που ονομάζονται Ίσαυροι, παρόλο που ο ιδρυτής της δυναστείας Λέων Γ΄ (717-741) καταγόταν από τη Γερμανίκεια (Αρμενία) κι όχι από την Ισαυρία, μπορούν να χαρακτηριστούν

ρεαλιστικές και λαοφιλείς. Σε ό,τι αφορά την εσωτερική πολιτική, διαπιστώνεται μια έντονη επιθυμία για κοινωνική δικαιοσύνη και μια φροντίδα για την προστασία των αδυνάτων από τις πιέσεις των ισχυρών.

Η *Εκλογή*, συλλογή νόμων που δημοσιεύτηκε από τον Λέοντα Γ΄, γεννήθηκε από την προσπάθεια που κατέβαλε ο συγκεκριμένος αυτοκράτορας να κάνει τους νόμους και το δίκαιο «που είχαν γίνει ακατανόητα για το λαό και ιδιαίτερα για τους επαρχιώτες» προσιτά σε όλους. Το αποτέλεσμα αυτής της προσπάθειας για απλοποίηση μιας λόγιας και σε πολλά σημεία αναχρονιστικής νομοθεσίας αντιπροσωπεύει το σύνολο του νομοθετικού έργου των Ισαύρων που θα ισχύσει έως την προσπάθεια των Μακεδόνων αυτοκρατόρων, έως τη σύνταξη των *Βασιλικών*, στο τέλος του ένατου αιώνα, δηλαδή περισσότερο από έναν αιώνα. Η *Εκλογή*, που γεννήθηκε από τη φροντίδα να εξυπηρετήσει και τους πιο απλούς πολίτες, δείχνει με το περιεχόμενό της ότι οι βυζαντινοί νόμοι μπορούσαν να είναι —κι εκείνη την εποχή ήταν από κοινωνιολογική και οικονομική άποψη— στην υπηρεσία των πιο αδυνάτων. Το πνεύμα της κοινωνικής δικαιοσύνης που διαπνέει τη μεγάλη εισαγωγή της *Εκλογής* και αποδίδεται στον ίδιο τον Λέοντα είναι από αυτή την άποψη ιδιαίτερα ενδεικτικό. Αυτή η εισαγωγή αποτελεί αναμφισβήτητα την καλύτερη διακήρυξη κοινωνικής πολιτικής που άφησε ποτέ βυζαντινός αυτοκράτορας. Ο Λέων δηλώνει: «Την τε δικαιοσύνην πάντων των επιγείων προτιμήσαντες». Ο αυτοκράτορας διαπιστώνει ότι μόνο η εφαρμογή της δικαιοσύνης πάνω στη Γη συμβιβάζεται με τη θεία βούληση και επιφορτίζει «τους δε μετιέναι τεταγμένους τα νόμιμα πάντων των ανθρωπίνων παθών παραινούμεν άμα και παρεγγυώμεν απέχεσθαι, και από υγιούς διανοίας προφέρειν της αληθούς δικαιοσύνης τα κρίματα και μήτε πένητας καταφρονείν, μήτε δυνά-

στην αδικούντα εάν ανεξέλεγκτον». Καλεί τέλος τους δικαστές «μήτε μην σχήματι μεν και λόγω την δικαιοσύνην υπερθαυμάζειν και την ισότητα» και να θυμούνται ότι «στάθμιον μέγα και μικρόν, βδελυκτά παρά Κυρίω»[1].

Η επιδίωξη του Λέοντα Γ' με τη δημοσίευση της *Εκλογής* και με τις ιδέες που ανέπτυξε διεξοδικά στην εισαγωγή της δεν αφήνει καμιά αμφιβολία για τους προσανατολισμούς της εικονομαχικής πολιτικής, που συνοψίζονται στα παρακάτω:

Φροντίδα για το φτωχό λαό, προστασία του απέναντι στους ισχυρούς, γιατί όπως το καθορίζει με σαφήνεια ο Λέων Γ' αυτή είναι η θέληση του Θεού και γιατί έτσι μόνο θα μπορέσουν οι Βυζαντινοί «εν τούτοις τοις όπλοις τη δυνάμει αυτού* ευσθενώς αντιτάττεσθαι τοις πολεμίοις». Με άλλα λόγια, το σύνθημα «Μαζί με τον Θεό για τους φτωχούς και τους καταπιεσμένους και την υπεράσπιση της πατρίδας» αποτελεί το θεμέλιο της εικονομαχικής πολιτικής. Αυτή η πολιτική θα υπαγορεύσει και τη νέα βυζαντινή ιδεολογία, η οποία αποβλέπει ακριβώς στο να δημιουργήσει μια εθνική αλληλεγγύη που θα επιτρέψει να αντιμετωπιστεί αποτελεσματικά η εξωτερική απειλή και κυρίως οι αραβικές εισβολές στην Ανατολή και οι σλαβικές επιδρομές στη Δύση.

Η κοινωνική δικαιοσύνη παρουσιάζεται ως το συνδετικό στοιχείο γι' αυτή την αλληλεγγύη. Επινοήθηκε για να συνενώσει τα απόκληρα στρώματα της βυζαντινής κοινωνίας, κυρίως τους αγροτικούς πληθυσμούς στο εσωτερικό της χώρας, που είχαν ως τότε παραμεληθεί από την Κωνσταντινούπολη, απορροφημένη καθώς ήταν στα οικουμενικά της σχέδια που της υπαγόρευαν οι ανώτερες ελληνορωμαϊκές τάξεις της. Από δω κι εμπρός έπρεπε να εγκαταλείψει κάθε πολιτική, που εξυπη-

---

* Του Θεού δηλαδή. (Σ.τ.Μ.)

ρετούσε τα συμφέροντα των αστικών πληθυσμών, των εμπόρων και των βιομηχάνων, των παραθαλάσσιων περιοχών, δηλαδή κάθε πολιτική ξένη και αδιάφορη προς τα προβλήματα των αγροτικών πληθυσμών, που κρατήθηκαν ως τότε μακριά από τον ελληνορωμαϊκό πολιτισμό και από τα πλεονεκτήματα που προσέφερε στους οπαδούς του. Η μεγάλη ρωμαϊκή ιδέα είχε φτάσει στο τέλος της. Η Αυτοκρατορία όφειλε στο εξής να υπερασπίζει τα συμφέροντα των ίδιων των υπερασπιστών της. Μόνο υπό αυτή την έννοια μπορούμε να κατανοήσουμε το τεράστιο πολιτικό, στρατιωτικό και κοινωνικό κίνημα που ξεκίνησε με τον εμπνευστή της Εικομοναχίας, τον Λέοντα Γ΄, εκείνον που νομοθέτησε την *Εκλογή* και υπαγόρευσε τις αρχές που την εμπνέουν. Χρειάζεται μήπως να θυμίσουμε ότι στην αρχή του όγδοου αιώνα η κατάσταση είχε αλλάξει ριζικά για την Αυτοκρατορία και ότι λίγο έλειψε να κυριευθεί, το 717, η πρωτεύουσά της από τους Άραβες;

Ας υπογραμμίσουμε μερικά γεγονότα που φωτίζουν την εικονομαχική πολιτική και τους προσανατολισμούς της. Ήδη, πριν από την αρχή του έβδομου αιώνα, οι αραβικοί στόλοι διέσχιζαν τις βυζαντινές θάλασσες (μόνο ο Εύξεινος Πόντος θα μείνει έξω από την ακτίνα δράσης τους), λεηλατώντας με τις ετήσιες επιδρομές τους τις ακτές και τα νησιά, προκαλώντας την ερήμωση των παράκτιων περιοχών, λεηλατώντας τις άλλοτε πλούσιες πόλεις, εμποδίζοντας κάθε εμπορική δραστηριότητα και οδηγώντας, τέλος, τις μουσουλμανικές στρατιές μπροστά στην Κωνσταντινούπολη, που σώθηκε χάρη στο «υγρό πυρ» που δημιουργήθηκε από τους αραβικούς στόλους[2]. Ενώ η Ανατολή συνταρασσόταν από την αραβική κατάκτηση, η βυζαντινή Δύση παρουσίασε την εικόνα της καταστροφής που προκλήθηκε από τις σλαβικές επιδρομές και από τις επιθέσεις των Βουλγάρων, οι οποίοι, αφού πέτυχαν να δημιουργήσουν πριν

από το τέλος του προηγούμενου αιώνα (679-680) το κράτος τους εδώθε από τον Δούναβη, προκάλεσαν βαριές ήττες στις αυτοκρατορικές στρατιές. Η ύπαιθρος των Βαλκανίων είχε κατακλυστεί από τα κύματα των Σλάβων που έκαναν αισθητή την παρουσία τους ως τη μακρινή Πελοπόννησο, ενώ ο ντόπιος πληθυσμός αναζητούσε καταφύγιο στις πόλεις, που, περικυκλωμένες από τους Σλάβους, ασφυκτιούσαν βαθμιαία κάτω από την πίεσή τους. Με λίγα λόγια, η σλαβική διείσδυση όχι μόνο διατάραξε —τουλάχιστον προσωρινά— τις συνθήκες της ζωής και τον εθνικό χαρακτήρα της βυζαντινής Δύσης, αλλά δεν επέτρεψε επίσης για πολύ καιρό σε αυτές τις περιοχές να συντρέξουν την Αυτοκρατορία και να συμμετάσχουν στην προσπάθειά της να αντιμετωπίσει την αραβική πρόοδο που έγινε απειλητική στην Ανατολή[3].

Μέσα σε αυτές τις συνθήκες, γινόταν όλο και πιο φανερό ότι η σωτηρία της Αυτοκρατορίας εξαρτιόταν αποκλειστικά από τους αγροτικούς πληθυσμούς του εσωτερικού της Μικράς Ασίας, μια και η αραβική κατάκτηση είχε σταματήσει μπροστά στην Οροσειρά του Ταύρου, στις πύλες της Κιλικίας. Η Αυτοκρατορία επιδίωξε φυσικά να πάρει με το μέρος της τους πληθυσμούς των οποίων οι δεσμοί και η πίστη μπορούσαν να συμβάλουν στην επιβίωσή της. Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι η εικονομαχική πολιτική, που ήταν εντελώς αντίθετη σε ό,τι θύμιζε τον ελληνορωμαϊκό πολιτισμό και την παλιά ιδεολογία, θα μπορούσε να συμφιλιώσει την Κωνσταντινούπολη με τους αγροτικούς πληθυσμούς της ανατολικής Μικράς Ασίας, που εξαθλιωμένοι και πάμφτωχοι αποζούσαν από τη γη, την οποία τώρα όφειλαν να υπερασπίσουν από τους επιδρομείς, και επηρεάζονταν στη θρησκευτική τους πρακτική από την αυστηρότητα των ανεικονικών αιρέσεων, που ανθούσαν ακόμα σε αυτές τις περιοχές. Ας πούμε απλώς πως κάτω από αυτό το φως η

Εικονομαχία παρουσιάζεται όχι πια ως νέος πολιτικός προσανατολισμός αλλά ως μια ριζική αλλαγή που υπαγορεύθηκε από την αναγκαιότητα. Η Εικονομαχία, που επινοήθηκε για να αντιμετωπίσει τον αραβικό κίνδυνο στην Ανατολή, εξαφανίστηκε φυσιολογικά μαζί του. Το πέρασμά της ωστόσο άφησε ίχνη στις ψυχές, που σημάδεψαν βαθιά και για μεγάλο χρονικό διάστημα τη ζωή, την κοινωνία, ακόμα και τους θεσμούς του Βυζαντίου.

Μπορούμε να πούμε, πάντως, με κάπως σχηματικό τρόπο, πως η Εικονομαχία σημαίνει για το Βυζάντιο τη ρήξη με την ελληνορωμαϊκή παράδοση σε όλες τις μορφές της. Αντιλαμβάνεται κανείς εύκολα αυτή τη ρήξη, η οποία αντιπροσωπεύει μια βαθιά αλλαγή του βυζαντινού κόσμου και εκδηλώνεται με πολλούς τρόπους, όπως λόγου χάρη με την παρακμή της αστικής ζωής. Ο όρος απαστικοποίηση ή μάλλον αγροτοποίηση της Αυτοκρατορίας, που χρησιμοποιείται για να περιγράψει αυτό το φαινόμενο, δεν είναι καθόλου υπερβολικός για εκείνη την εποχή[4]: Με την απάρνηση κάθε πνευματικής ζωής[5] και με την απογύμνωση των καλλιτεχνικών μορφών, που εξηγείται εξάλλου από τις ανεικονικές απαιτήσεις της εικονομαχικής τέχνης. Και τέλος, αυτό που είναι σημαντικό για τη μελέτη μας, με την εγκατάλειψη κάθε οικουμενικής επιδίωξης από μέρους της Αυτοκρατορίας, που μεγαλύτερη φροντίδα της είναι τώρα η οργάνωση της άμυνάς της.

Το Βυζάντιο μπροστά στο βάραθρο θα πραγματοποιήσει με την εικονομαχική πολιτική του τον εθνικό ξεσηκωμό που θα του επιτρέψει να επιζήσει. Αυτό όμως θα γίνει με θυσίες και απώλειες, οι οποίες θα προκαλέσουν, όπως θα δούμε, ένα μίσος το οποίο θα τροφοδοτήσει το ρεύμα που θα αντιταχτεί στην εικονομαχία. Γι' αυτή την εποχή και για περισσότερο από έναν αιώνα, η εθνική προσπάθεια συγχέεται με το έργο των ει-

κονομάχων αυτοκρατόρων. Ενδιαφέρει να την εξετάσουμε με ιδιαίτερη προσοχή για να δούμε τις επιπτώσεις της στη νοοτροπία και στις ιδεολογίες της εποχής.

2. Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ

Ο όγδοος αιώνας αρχίζει για τους πληθυσμούς που είχαν παραμείνει βυζαντινοί μέσα σε ένα κλίμα απόγνωσης και φτώχειας. Το κράτος που κινδυνεύει εναποθέτει όλο και περισσότερο τις ελπίδες του στο στρατό του, μόνο εχέγγυο της σωτηρίας του. Ο στρατός σφετερίζεται κανονικά όλο και περισσότερο τον κρατικό μηχανισμό. Επιβάλλει τις απόψεις και τις θελήσεις του, κατευθύνει τη λειτουργία του. Απόδειξη αποτελούν οι πολυάριθμες εξεγέρσεις αυτής της εποχής, που ανέβασαν στο θρόνο τούς εκλεκτούς διάφορων στρατιωτικών μονάδων. Το αποτέλεσμα ήταν ότι οι διοικητικές και δικαστικές υπηρεσίες, που βρίσκονταν πάντα στα χέρια ατόμων εκπαιδευμένων με τα παλιά κριτήρια και εμποτισμένων με την ελληνορωμαϊκή παράδοση, χάνουν προοδευτικά τη σημασία τους προς όφελος των επαρχιωτών και των στρατιωτικών. Η φροντίδα του Λέοντος Γ' για την απλοποίηση της νομοθεσίας και τη χαλάρωση των δικαστικών διαδικασιών αποτελεί την απόδειξη.

Αυτή η στρατικοποίηση της χώρας, της κοινωνίας της, των θεσμών της, που φαίνεται μια σχεδόν φυσιολογική εξελικτική πορεία κατά τις περιόδους εθνικής αναταραχής, αποτελεί κατά τη γνώμη μας την πιο ενδεικτική συνέπεια του νέου πολιτικού και ιδεολογικού προσανατολισμού της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Αυτός ο προσανατολισμός, που είχε εγκαινιαστεί

με τους εικονομάχους αυτοκράτορες αλλά συνεχίστηκε για πολλά ακόμα χρόνια έπειτα από αυτούς, δείχνει ανάγλυφα την κινητοποίηση των εθνικών δυνάμεων για την επιβίωση της πατρίδας που βρισκόταν σε κίνδυνο.

Πολλές πλευρές της ζωής καθώς και των βυζαντινών θεσμών μαρτυρούν για το βάθος του φαινομένου, που αποκαλούμε «στρατικοποίηση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας». Διαπιστώνουμε τις επιδράσεις της στα ήθη. Θυμίζουμε, για παράδειγμα, ότι οι στρατιωτικές οικογένειες έχουν όχι μόνο χρήμα και εξουσία (είναι οι «δυνατοί», βυζαντινός όρος που σήμαινε αυτούς που είχαν δύναμη και πλούτο), αλλά περιβάλλονται επίσης και από τον γενικό σεβασμό. Είναι χαρακτηριστικό ότι από αυτήν ακριβώς την εποχή αρχίζει η χρήση οικογενειακών ονομάτων. Όσα διέσωσαν οι πηγές είναι σχεδόν αποκλειστικά επώνυμα στρατιωτικών οικογενειών, αφού η βυζαντινή αριστοκρατία προερχόταν από το στρατό και ήταν περήφανη για τα κατορθώματα των προγόνων της[6]. Ας υπενθυμίσουμε επίσης ότι το Βυζάντιο δεν είχε ποτέ μια κληρονομική τάξη ευγενών όπως αυτή που υπήρχε στη Δύση, πράγμα που δείχνει τη δύναμη της κυβέρνησης του Βυζαντινού Κράτους, δύναμη που θα διατηρηθεί σε όλη τη διάρκεια της ζωής της Αυτοκρατορίας.

Η στρατικοποίηση της χώρας φαίνεται ιδιαίτερα στη μορφή που αποκτούν αυτή την περίοδο οι βυζαντινές πόλεις. Πρόκειται για ένα συγκρότημα κατοικιών, μέτριας μάλλον σημασίας, εκτός βέβαια από την Κωνσταντινούπολη που δεν έπαψε ποτέ να είναι η κατεξοχήν πόλις και παρέμεινε η σημαντικότερη του Μεσαίωνα.

Οι πόλεις είναι φυσικά ή τεχνητά οχυρωμένες. Πολλές πόλεις αυτής της εποχής είναι συμπτωματικά χτισμένες σε απόκρημνα και δυσπρόσιτα μέρη. Χρησιμεύουν σαν καταφύγια των αγροτικών πληθυσμών της περιοχής και στεγάζουν μόνιμα

περισσότερο ή λιγότερο σημαντικές στρατιωτικές φρουρές, χαρακτηρίζονται όλες «κάστρα» (φρούρια) κι έχει ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι αυτός ο όρος αντικαθιστά προοδευτικά τον όρο «πόλις». Τελικά, στην ελληνική βυζαντινή γλώσσα κατέληξε το κάστρο να γίνει συνώνυμο με το «πόλις»[7].

Ωστόσο, η στρατικοποίηση της χώρας φαίνεται καθαρά σε όλο το εύρος και το μεγαλείο της στη λειτουργία του κρατικού μηχανισμού και σε όλους τους μοχλούς της διοίκησης. Με μια λέξη, διαποτίζει όλους τους θεσμούς που ρυθμίζουν τις σχέσεις των πολιτών με το κράτος και επιβάλλει τις αρχές της σε όλη την ιεραρχία που καθιερώθηκε στην εσωτερική λειτουργία της πολύπλοκης βυζαντινής διοίκησης. Είναι το αποτέλεσμα του νέου επαρχιακού συστήματος που εφαρμόστηκε. Πρόκειται για το σύστημα των «θεμάτων» (ο όρος «θέμα» σημαίνει «συνάθροιση» στρατιωτών) που θα διατηρηθεί με μερικές μικρές αλλαγές ως το τέλος της Αυτοκρατορίας. Το σύστημα των «θεμάτων» εκφράζει αναμφίβολα την επικράτηση των στρατιωτικών στον κρατικό μηχανισμό. Πρόκειται οπωσδήποτε για καθαρά βυζαντινή επινόηση, που απομάκρυνε την Αυτοκρατορία από τη ρωμαϊκή διοικητική παράδοση.

Σύμφωνα με το σύστημα των «θεμάτων» που εξελίχθηκε και γενικεύτηκε από τους εικονομάχους αυτοκράτορες, όλη η επικράτεια χωρίστηκε σε στρατιωτικές περιφέρειες που ονομάζονταν «θέματα» (ο όρος σήμαινε επαρχίες και διοικητικές περιφέρειες) τα οποία μπήκαν κάτω από τη διοίκηση ενός ανώτερου αξιωματικού, του στρατηγού, ως αντιπροσώπου του αυτοκράτορα. Αυτός συγκεντρώνει, πράγματι, όλες τις πολιτικές και στρατιωτικές εξουσίες στην περιοχή του. Διοικεί ένα στρατιωτικό σώμα (που κι αυτό ονομάζεται «θέμα») αποτελούμενο —κι αυτό είναι νέο και σημαντικό στοιχείο— από στρατιώτες που στρατολογούνται επιτόπου και εξοπλίζονται με τα μέσα

που προμηθεύουν οι πληθυσμοί της περιοχής. Αυτό σημαίνει ότι το «θέμα» επιφορτίζεται κανονικά με την άμυνα της περιοχής του, του τόπου από τον οποίο προέρχεται. Θεωρώ ότι αυτό το μέτρο εκφράζει κατά τον καλύτερο τρόπο το πνεύμα της νέας μεταρρύθμισης: δημιουργία εθνικού στρατού, συντηρούμενου από τη γενική εισφορά, εγκατάλειψη των πολυδάπανων και αβέβαιων για την πίστη τους μισθοφορικών στρατών. Έμπνευση, με δυο λόγια, πνεύματος συλλογικής ευθύνης σε ό,τι αφορά την άμυνα της χώρας και δημιουργία —όπως έγινε με τον καιρό— ενός πνεύματος εθνικής αυτοάμυνας[8].

Είναι φανερό ότι αυτός ο εθνικός στρατός εμπνέεται από αξίες διαφορετικές από εκείνες που επικρατούσαν στους παλιούς μισθοφόρους. Ο νέος βυζαντινός στρατός, που αποτελείται από πολίτες όλων των κοινωνικών τάξεων, από τους πιο φτωχούς έως τους πιο πλούσιους, επιφορτισμένος με την άμυνα της χώρας του, δεν ελκύεται διόλου από το κέρδος. Είναι χαρακτηριστικό ότι δεν γίνεται πια συζήτηση για διεκδικήσεις των στρατιωτών που αφορούν την πληρωμή και τη φορολογία των αποδοχών τους, όπως γινόταν πολύ συχνά κατά τη διάρκεια της προηγούμενης περιόδου. Αυτός ο νέος στρατός δεν υπηρετεί την επεκτατική πολιτική, που υπαγορεύεται από την οικουμενική ρωμαϊκή ιδέα, αλλά διεξάγει με μετριοφροσύνη και με πολύ μεγαλύτερη αποφασιστικότητα τον αγώνα για τη σωτηρία της πατρίδας. Το Βυζάντιο εγκαταλείπει έτσι τη μεγαλεπήβολη ρωμαϊκή ιδέα για να ενστερνιστεί την ιδέα της άμυνας του πατρίου εδάφους, της πατρίδας αυτών των ίδιων των στρατιωτών, την οποία επιβουλεύονται αντίπαλοι που είναι εχθροί του κράτους και της θρησκευτικής πίστης των Βυζαντινών. Αυτοί με άλλα λόγια είναι οι εχθροί του βυζαντινού έθνους, και η συγκεκριμένη ιδέα γεννήθηκε από τον κίνδυνο που αποτέλεσαν για την Αυτοκρατορία οι άπιστοι Άραβες.

Έτσι ο βυζαντινός εθνικισμός εμφανίζεται σαν ένα ευρύτατο κίνημα αλληλεγγύης, που ενώνει πληθυσμούς με διαφορετική εθνική και κοινωνική προέλευση αλλά εξίσου αποφασισμένους να αντιμετωπίσουν την κοινή δοκιμασία, τον κίνδυνο δηλαδή που απειλούσε ταυτόχρονα το κράτος και τη θρησκεία τους. Η χριστιανική αλληλεγγύη ταυτίζεται τώρα με την εθνική αλληλεγγύη, που μόνο αυτή μπορεί να διώξει την ανησυχία και να ξαναδώσει στα άτομα και στο κράτος την αξιοπρέπεια και το γόητρο, στοιχεία που είχαν θιγεί από τους άπιστους. Κι όπως συμβαίνει συνήθως, ο βυζαντινός εθνικισμός ήταν κι αυτός αντίδραση, δικαιολογημένη και συνυφασμένη με όλες τις αρετές ενός κράτους και ενός λαού, που βρισκόταν σε δύσκολη θέση αλλά ήταν αποφασισμένος να αποκαταστήσει το παλιό του μεγαλείο. Η εθνική ενότητα, που αποτελούσε τον απαραίτητο όρο για να επιτευχθεί αυτός ο στόχος, πραγματοποιήθηκε στο Βυζάντιο χάρη στη χριστιανική αλληλεγγύη[9].

Ένα κείμενο που οφείλεται ακόμα μια φορά σε αυτοκρατορική πένα, η πραγματεία για την τέχνη του πολέμου (τα «Τακτικά») του αυτοκράτορα Λέοντα ΣΤ΄ του Σοφού[10], δείχνει με σαφήνεια την εξέλιξη και τη διάδοση αυτής της κυρίαρχης ιδέας: την ταύτιση δηλαδή της σωτηρίας του βυζαντινού έθνους με τη σωτηρία της χριστιανοσύνης, ιδέα που είχε καλλιεργηθεί κατά τη διάρκεια του μακρόχρονου αγώνα κατά των απίστων. Αυτό τον αγώνα τον ανέλαβαν με αποφασιστικότητα και τον διεξήγαγαν νικηφόρα οι εικονομάχοι αυτοκράτορες. Ο Λέων ΣΤ΄, εμπνεόμενος αναμφίβολα από στρατιωτικές πραγματείες προηγούμενων εποχών, στο έργο του δίνει ιδιαίτερη προσοχή στη διατήρηση του καλού ηθικού των στρατευμάτων που εκστρατεύουν. Γι' αυτό συμβουλεύει τη χρησιμοποίηση ασμάτων, πατριωτικών θα λέγαμε σήμερα, που τα έγραφαν ποιητές, οι οποίοι συνόδευαν γι' αυτόν το σκοπό τα στρατεύματα κατά την

εκστρατεία. Συνιστά επιπλέον στους διοικητές να βγάζουν λόγο στους στρατιώτες πριν από κάθε επίθεση. Επισημαίνει τέλος στους ποιητές και στους διοικητές τα θέματα, τα κείμενα τα οποία πρέπει να εκμεταλλεύονται, για να αγγίζουν ως το βάθος τις καρδιές των πολεμιστών, να τους ενθαρρύνουν και να ενισχύουν την ανδρεία τους. Έτσι ο Λέων ΣΤ΄ μάς άφησε άθελά του ένα υπέροχο πατριωτικό μανιφέστο, που αποτελεί στην πραγματικότητα το εγχειρίδιο των εθνικών βυζαντινών αξιών. Αυτό το κείμενο, από το οποίο δίνουμε πιο κάτω μερικά αποσπάσματα, δεν χρειάζεται κανένα σχολιασμό για το περιεχόμενο του εθνικισμού που εμψύχωνε εκείνη την εποχή κάθε βυζαντινό. *Οι κανταδόροι* (συνθέτες) *πρέπει να υπενθυμίζουν πριν απ' όλα την ανταμοιβή που συνοδεύει την πίστη στον Θεό, τα ευεργετήματα που παραχωρούνται από τον αυτοκράτορα και τις προηγούμενες επιτυχίες. Να υπογραμμίζουν κυρίως ότι η μάχη που θα δώσουν είναι για τον Θεό, για την αγάπη του Θεού, για όλο το έθνος και πάνω απ' όλα για τα αδέλφια μας, που βρίσκονται κάτω από το ζυγό των απίστων, για τα παιδιά μας και τις γυναίκες μας, για την πατρίδα μας. Να μην ξεχνούν να υπενθυμίζουν ότι η μνήμη εκείνων που έπεσαν για την ελευθερία των αδελφών μας είναι αιώνια και ότι ο πόλεμος διεξάγεται εναντίον των εχθρών του Θεού.* Πιο κάτω στις συμβουλές που απευθύνει ο Λέων ΣΤ΄ στους διοικητές, τους θυμίζει ότι *οφείλουν να είναι έτοιμοι να θυσιάσουν τη ζωή τους για την πατρίδα και την ορθή χριστιανική πίστη όπως και οι στρατιώτες τους, που με την κραυγή: «Ο Σταυρός θα νικήσει» πολεμούν σαν στρατιώτες του Χριστού, του Κυρίου μας, για τους γονείς, για τους φίλους, για την πατρίδα, για ολόκληρο το χριστιανικό έθνος*[11]. Μπορεί να υπάρξει καλύτερη περιγραφή για το υπόβαθρο, το περιεχόμενο, τη δύναμη και την επίδραση του βυζαντινού εθνικισμού πάνω στους αξιωματικούς και τους στρατιώ-

τες που, ας μην το ξεχνάμε, προέρχονταν τώρα από όλα τα στρώματα της βυζαντινής κοινωνίας;

Είναι γεγονός ότι ο βυζαντινός εθνικισμός προκάλεσε την κινητοποίηση των δυνάμεων ενός ολόκληρου λαού για τη σωτηρία της πατρίδας του, της βυζαντινής πατρίδας, που ταυτιζόταν τώρα με ολόκληρη τη χριστιανική κοινότητα. Αυτή ακριβώς η κυρίαρχη ιδέα, που συνδέει το βυζαντινό και το χριστιανικό έθνος, αποτελεί το θεμέλιο της ενότητας του Βυζαντίου και τη βάση της ιδεολογικής πολιτικής του εκείνη την εποχή.

Από εδώ και εμπρός οι Βυζαντινοί θεωρούν κανονικά ότι αποτελούν τον νέο «περιούσιον λαόν», ότι η αυτοκρατορία τους είναι ο καθορισμένος υπερασπιστής της χριστιανοσύνης, ότι το κράτος και ο στρατός του είναι τα όργανα του Θεού εναντίον των εχθρών του, των απίστων. Πρέπει να παραδεχτούμε ότι το έθνος και κατά συνέπεια και ο βυζαντινός εθνικισμός δεν γεννήθηκαν για την αντιμετώπιση των Βουλγάρων, τους οποίους η Αυτοκρατορία κατόρθωσε με τον καιρό να απορροφήσει ή να αφομοιώσει μην μπορώντας να τους απομακρύνει από τα εδάφη της, ούτε για την αντιμετώπιση των Περσών, από τους οποίους διεκδίκησε ωστόσο την κυριαρχία στην Ανατολή, αλλά για την αντιμετώπιση των Αράβων, που ήταν οι κατεξοχήν άπιστοι και εμπνέονταν επίσης από τη δύναμη και τη μεγάλη ιδέα του ιερού πολέμου. Δεν υπερβάλλουμε καθόλου, αν πούμε ότι ο βυζαντινός εθνικισμός υπήρξε ακριβώς η βυζαντινή απάντηση στον ιερό πόλεμο του Ισλάμ. Πρόκειται λοιπόν, πριν απ' όλα, για μια χριστιανική ιδέα, εμποτισμένη μάλιστα με μυστικιστικούς τόνους. Είναι αυτή η ιδέα που δίνει πράγματι στο εξής σε όλες τις στρατιωτικές επιχειρήσεις της Αυτοκρατορίας τη μορφή και το χαρακτήρα πραγματικών «σταυροφοριών»[12].

Ο Βυζαντινός λαός θα αγαπήσει αυτή τη ζωντανή ιδέα που ταυτίζει τη βυζαντινή πατρίδα και τη χριστιανική πίστη στον

αγώνα εναντίον των απίστων, που απειλούν ταυτόχρονα τη χριστιανική ψυχή και το εθνικό έδαφος. Όπως εκφράστηκε απλά και εντυπωσιακά κατανοήθηκε από όλους. Το κράτος, η Εκκλησία και ο λαός του Βυζαντίου την ενστερνίστηκαν ως το τέλος της Αυτοκρατορίας. Στο όνομα αυτής της ιδέας θα κάνει τώρα η Αυτοκρατορία τις συμμαχίες της και στο όνομά της θα τις διαλύει. Οι επιτυχίες ή οι αποτυχίες της θα αποτελούν το κριτήριο για την προσπάθεια των φίλων της και με αυτό θα μετράει τις ίδιες τις δυνάμεις της. Με δυο λόγια, στο όνομα αυτής της ιδέας θα κάνει ειρήνη ή πόλεμο. Οι Βυζαντινοί θα χαρακτηρίσουν «δίκαιο και ευγενή τον πόλεμο που δεν χύνει χριστιανικό αίμα»[13]. Αυτός ο χαρακτηρισμός για ευγενή πόλεμο, πόλεμο δηλαδή που διεξάγεται για την υπεράσπιση της χριστιανοσύνης, θα επιτρέψει να ξεχαστεί ο πόλεμος που είχε διεξαχθεί για την ανασύσταση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και είχε κινητοποιήσει άλλοτε την οικουμενική Αυτοκρατορία του Βυζαντίου. Ας πούμε πιο απλά ότι η Αυτοκρατορία στην έσχατη προσπάθεια για την επιβίωσή της άντλησε δυνάμεις από την ορθή πίστη της. Στο εξής θα υπερασπίζεται με πάθος την ορθοδοξία (την ορθή πίστη) απέναντι σε κάθε εσωτερικό ή εξωτερικό εχθρό[14]. Αυτή η τελευταία διαπίστωση μας επιτρέπει να ασχοληθούμε με τη μελέτη της νέας περιόδου των βυζαντινών ιδεολογιών, που χαρακτηρίζεται από τα ιμπεριαλιστικά σχέδια της Αυτοκρατορίας. Σχέδια που την οδήγησαν, απροσδόκητα, στη διεξαγωγή πολέμων εναντίον άπιστων ή ειδωλολατρών, για τον απλό λόγο ότι χριστιανοί παρουσιάζονταν να αμφισβητούν την «πίστη» που αντιπροσώπευε και υπερασπιζόταν το Βυζάντιο και ο αυτοκράτοράς του.

3

Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΙΜΠΕΡΙΑΛΙΣΜΟΣ

1. Η PAX BYZANTINA

Το τέλος της Εικονομαχίας και ο θρίαμβος της ορθοδοξίας, της «ορθής πίστης», που σημειώθηκε με την αποκατάσταση των εικόνων (843), συμπίπτει με την υποχώρηση της αραβικής δύναμης στην Ανατολή. Εσωτερικοί λόγοι του μουσουλμανικού κόσμου, κυρίως όμως θα έλεγα το στρατιωτικό έργο των εικονομάχων αυτοκρατόρων, που όπως είδαμε προκάλεσε την εθνική κινητοποίηση των Βυζαντινών, εξηγούν την παρακμή των Αράβων της Ανατολής και την αποκατάσταση της βυζαντινής εξουσίας, που τα σύνορά της έφτασαν ως τον Ευφράτη, ο οποίος θεωρούνταν πάντα το έσχατο όριο ακτινοβολίας της ελληνικής παιδείας, ακόμα και στις καλύτερες στιγμές της ιστορίας της[1].

Είναι λυπηρό το γεγονός ότι η παθιασμένη εικονόδουλη λογοτεχνία της εποχής, η μόνη που έφτασε ως εμάς, αμαυρώνει και δυσφημεί σκόπιμα το έργο και την προσπάθεια των εικονομάχων αυτοκρατόρων, που εργάστηκαν όλοι με όλες τους

τις δυνάμεις για να σώσουν το Βυζάντιο από τον αραβικό κίνδυνο. Όλοι αυτοί έδρασαν χωρίς λιποψυχία και επιτυχημένα, γι' αυτό που δικαιολογημένα θεωρούσαν εθνική σωτηρία.

Κατά τον ένατο αιώνα, η βυζαντινή εξουσία επιβάλλεται στην Ανατολή —οι Άραβες δεν θα μπορέσουν ποτέ πια να απειλήσουν την Κωνσταντινούπολη— και σταθεροποιείται στις βαλκανικές επαρχίες, σε εκείνες τουλάχιστον που δεν είχαν υποταχτεί στους Βουλγάρους. Το Βυζαντινό Κράτος κατορθώνει να ξεπεράσει την αναστάτωση που προκάλεσε η ενοχλητική εγκατάσταση των σλαβικών φύλων και να επιβάλει εκεί την επιρροή του[2].

Νέοι κίνδυνοι εμφανίζονται τώρα στον ορίζοντα, που απειλούν τη βυζαντινή Ιταλία και την Ελλάδα, χώρες που παρέμειναν αποφασιστικά εχθρικές προς την εικονομαχική πολιτική, της οποίας οι ανατολικής έμπνευσης προσανατολισμοί δεν ανταποκρίνονταν καθόλου στις διαθέσεις των πληθυσμών τους. Οι κίνδυνοι προέρχονταν κυρίως από τις κινήσεις των Αράβων της Αφρικής, που, αφού πάτησαν το πόδι τους στη Σικελία, απειλούσαν την ιταλική χερσόνησο, και από την πειρατική δράση των εγκατεστημένων στην Κρήτη Αράβων. Την Κρήτη την είχε καταλάβει αιφνιδιαστικά μια ομάδα Ισπανών μουσουλμάνων και τη χρησιμοποιούσε κατόπιν για βάση των επιδρομών της κατά των ελληνικών παράκτιων περιοχών και των ελληνικών νησιών. Σε αυτή την αναστάτωση που ανησυχούσε ήδη την Αυτοκρατορία, προστέθηκε η βουλγαρική απειλή, που βάραινε πάνω στις επαρχίες των Ρώσων, τα πλοία των οποίων εμφανίστηκαν μπροστά στα τείχη της Κωνσταντινούπολης το 860[3].

Ανακεφαλαιώσαμε σύντομα τα γεγονότα που υποχρέωσαν το Βυζάντιο να μην ασχολείται πια με τα ανατολικά του σύνορα, όπου βασίλευε ειρήνη, και να στρέψει την προσοχή του στις δυτικές περιοχές, και ειδικότερα στις ναυτικές χώρες.

Μια αντίδραση, που καθορίστηκε από το εθνικό συμφέρον, υπαγόρευσε και πάλι τους προσανατολισμούς της αυτοκρατορικής πολιτικής και κατά συνέπεια και τις αλλαγές της βυζαντινής ιδεολογίας. Η Εικονομαχία, που εξέφραζε τους ανατολικούς πληθυσμούς, εγκαταλείφθηκε αμαχητί. Η Αυτοκρατορία ασπάζεται τώρα τις επιθυμίες των δυτικών πληθυσμών της, του κόσμου δηλαδή που ήταν βαθιά προσκολλημένος στις ελληνορωμαϊκές παραδόσεις, ενός κόσμου ασχολούμενου με το εμπόριο, τη βιομηχανία και τη ναυτιλία. Επρόκειτο, με δυο λόγια, για τον εικονόδουλο πληθυσμό των ναυτικών περιοχών, λίκνο της παλιάς πνευματικής αριστοκρατίας, που το Βυζάντιο είχε προηγουμένως παραμελήσει, υποχρεωμένο από τα γεγονότα να αναλάβει πριν απ' όλα την άμυνα της ανατολικής του πατρίδας. Μετά την επιτυχία της επιχείρησης στην Ανατολή, η Αυτοκρατορία έστρεψε κανονικά την προσοχή της προς τη Δύση και πολύ φυσιολογικά έκανε τους δικούς της χειρισμούς στον αγώνα για τη διατήρηση του Imperium Romamun κάτω από την εξουσία της, κατά την Πρωτοβυζαντινή Εποχή, όταν η Κωνσταντινούπολη, κυνηγώντας το όνειρο της μεγάλης ρωμαϊκής ιδέας, προσπαθούσε να έχει υπό τον έλεγχό της και τη ρωμαϊκή Δύση και τη ρωμαϊκή Ανατολή.

Πράγματι, όλα δείχνουν ότι κατά την περίοδο που αρχίζει από τα μέσα του ένατου αιώνα, θα παρακολουθήσουμε την αναγέννηση της βυζαντινής οικουμενικότητας. Αυτή υπήρξε αναμφισβήτητα η επιθυμία και το σχέδιο των βυζαντινών κυβερνήσεων και ο πόθος των αυτοκρατόρων της Κωνσταντινούπολης. Ωστόσο, ας το πούμε αμέσως, η εξέλιξη που είχε στο μεταξύ πραγματοποιηθεί στον γειτονικό κόσμο δεν επέτρεπε πια στη χριστιανική Αυτοκρατορία της Ανατολής να πραγματώσει εύκολα τα μεγαλεπήβολα σχέδιά της. Οι βίαιες αντιδράσεις των άλλων λαών υποχρέωσαν την Κωνσταντινούπολη να

μετριάσει τις αξιώσεις της και να δώσει κατά συνέπεια μια νέα μορφή στην πολιτική και την ιδεολογία της. Ο ρόλος της χριστιανικής Δύσης, κληρονόμου μιας αυτοκρατορίας που στηριζόταν –για την ώρα τουλάχιστον– στην Εκκλησία της Ρώμης, διεκδικούσε από την Κωνσταντινούπολη τους τίτλους ευγενείας της, δηλαδή τον τίτλο του μοναδικού κληρονόμου της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και του μοναδικού υπερασπιστή της χριστιανοσύνης. Από αυτή την άποψη, ο συγκεκριμένος ρόλος υπήρξε αποφασιστικός.

Είναι γνωστό ότι οι αυτοκρατορικοί τίτλοι, που ιδιοποιήθηκε ο Καρλομάγνος και οι διάδοχοί του με την υποστήριξη και την ευλογία του Πάπα, προκάλεσαν διαμαρτυρίες και βίαιες αντιδράσεις από μέρους της Κωνσταντινούπολης, που δεν δίστασε καθόλου να κηρύξει τον πόλεμο κατά της Δύσης. Έναν πόλεμο που δεν υπήρξε μόνο διπλωματικός. Θεωρούμε ότι η έκταση και η βιαιότητα αυτού του γεγονότος σημειώνουν το πρώτο σημαντικό σχίσμα στους κόλπους της χριστιανοσύνης. Η χριστιανική Δύση και η χριστιανική Ανατολή, για λόγους πολιτικού γοήτρου, μπαίνουν σε μια περίοδο αμοιβαίας δυσπιστίας, που το τέλος της θα είναι καταστροφικό για το «χριστιανικόν έθνος». Αυτή η κατάσταση θα επιδεινωθεί σε λίγο από την εκκλησιαστική διαφωνία γύρω από τη θεωρία που αφορούσε την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και η οποία απέκρυψε την πραγματική αιτία της αντίθεσης που υπήρχε ανάμεσα στις δύο Εκκλησίες, τουλάχιστον σε αυτή την εποχή, για τις αμοιβαίες διεκδικήσεις τους για τα πρωτεία, για την πρωτοκαθεδρία δηλαδή. Είναι γεγονός ότι η εξέλιξη των σχέσεων ανάμεσα στον χριστιανικό κόσμο της Δύσης και στο Βυζάντιο, που άλλοτε παρουσιάζεται ως πρόβλημα αυτοκρατορικής διπλωματίας και άλλοτε ως πρόβλημα θρησκευτικού δόγματος, βρίσκεται στο προσκήνιο της πολιτικής ζωής του Βυζαντίου. Αυτό

καθορίζει πριν απ' όλα την εξέλιξη και το περιεχόμενο της βυζαντινής ιδεολογίας της εποχής[4].

Πάντως, κατά την περίοδο που καλύπτει η βασιλεία των αυτοκρατόρων της μακεδονικής δυναστείας, δηλαδή από τα μέσα του ένατου ως τα μέσα του ενδέκατου αιώνα (πιο συγκεκριμένα από το 867 ως το 1056), το Βυζάντιο ακολουθεί μια επεκτατική πολιτική, την οποία ολοκληρώνει χάρη στα μέσα, σε ανθρώπους και σε χρήμα που του προμηθεύει η ανακτημένη Ανατολή. Αυτή η προσπάθεια θα στεφθεί για πολύ καιρό από επιτυχία. Στα μέσα του ενδέκατου αιώνα τα σύνορα του Βυζαντίου θα επεκταθούν από τον Ευφράτη και τον Καύκασο έως την Ιταλία και από τον Δούναβη έως την Παλαιστίνη. Αυτή η επέκταση θα φέρει σε αντίθεση το Βυζάντιο με τους γείτονές του, όχι μόνο με τους άπιστους αλλά και με τους χριστιανούς, ειδικά τους Βουλγάρους, γεγονός που θα αλλοιώσει, στην πορεία, τον θεμελιακό χαρακτήρα της βυζαντινής ιδεολογίας, το υπόβαθρο της οποίας ήταν, όπως είδαμε, η υπεράσπιση της χριστιανοσύνης από τους απίστους. Εννοείται ότι αυτή η επεκτατική προσπάθεια θα πραγματωθεί από ένα λαό που πιστεύει στο δίκαιο των αγώνων του, ακόμα και εναντίον των ομοθρήσκων του. Είναι λοιπόν αναγκαίο να παραδεχτούμε ότι ο Βυζαντινός εκείνης της εποχής είναι υποχρεωμένος να εγκαταλείψει την ιδέα της άμυνας που ταυτίζεται ως τότε με την ιδέα της εθνικής σωτηρίας. Την ανταλλάσσει με την ιδέα του μεγαλείου της Αυτοκρατορίας, που θεωρείται η μόνη εγγύηση του κοινού καλού[5].

Με την έναρξη της εποχής του βυζαντινού ιμπεριαλισμού, η εξέλιξη της νέας βυζαντινής ιδεολογίας θα δημιουργήσει και νέα νοοτροπία. Είναι αναγκαίο να αναλύσουμε την πορεία αυτής της εξέλιξης, που σημειώνει ένα νέο σταθμό στην ιστορία της πολιτικής σκέψης του Βυζαντίου. Ας θυμηθούμε μόνον ότι

αυτή η στροφή έγινε από τη φροντίδα του Βυζαντίου να σταθεροποιήσει την εξουσία του στη Δύση και να ελκύσει σε αυτή την υπόθεση τους πληθυσμούς των ναυτικών περιοχών, όπου οι ελληνορωμαϊκές παραδόσεις ήταν ιδιαίτερα ζωντανές. Ας προσθέσουμε ότι η πραγματοποίηση αυτού του σκοπού θα οδηγήσει την αυτοκρατορία στο να αναλάβει και να διεξάγει επίμονα επιθετικούς πολέμους, που με την πάροδο του χρόνου θα επιδεινώσουν τις σχέσεις της με τους γειτονικούς λαούς, χριστιανικούς και μη, που ήταν υποχρεωμένοι τώρα να αντιταχθούν ή να υποταχθούν στην αυτοκρατορική πολιτική.

Το βάθρο του νέου προσανατολισμού της πολιτικής του Βυζαντίου, που αποτελεί ταυτόχρονα και το βάθρο της νέας ιδεολογίας της Αυτοκρατορίας, εξηγείται και εκτίθεται θαυμάσια, με ένα συνοπτικό και διαφωτιστικό τρόπο, από τον πατριάρχη Φώτιο, μία από τις πιο αξιόλογες πολιτικές και εκκλησιαστικές μορφές της εποχής. Στον Φώτιο, πράγματι, αποδίδουν δικαιολογημένα τη συλλογή των νόμων, που είναι γνωστή με την ονομασία «Επαναγωγή», και αποτελούσε στην πραγματικότητα μια εισαγωγή στο σύνολο της μακεδονικής νομοθεσίας[6]. Πάντως, είναι ιδιαίτερα ενδεικτικό ότι αρχές της πολιτικής ιδεολογίας της Αυτοκρατορίας βρίσκουν τώρα θέση σε μια νομοθετική συλλογή (η «Επαναγωγή» γράφτηκε και δημοσιεύτηκε το 883-886), γεγονός που της δίνει αναμφισβήτητα έναν επίσημο και θα έλεγα μάλιστα και οικουμενικό χαρακτήρα, μέσα στο πλαίσιο, εννοείται, του βυζαντινού κόσμου.

Έπειτα από μια εισαγωγή αφιερωμένη, όπως γίνεται συνήθως, στην έννοια του νόμου και της δικαιοσύνης, το πρώτο *Κεφάλαιο* αναφέρεται στον αυτοκράτορα, που ορίζεται πολύ χαρακτηριστικά ως «η νόμιμη εξουσία, το κοινό αγαθό όλων των πολιτών», καθώς και στα αυτοκρατορικά καθήκοντα, στις δικαιοδοσίες του και στους σκοπούς του. Σύμφωνα με αυτό το

κεφάλαιο, «ο αυτοκράτορας αποβλέπει με την αρετή του στο να διατηρεί και να διαφυλάσσει τα υπάρχοντα αγαθά. Να ανακτά με την άγρυπνη δράση του τα χαμένα. Να κατακτά με το ζήλο του, με τη φροντίδα και τις δίκαιες νίκες του τα αγαθά που λείπουν». Ας καταδείξουμε αμέσως την ιδέα που θα δικαιολογήσει στο εξής τις επεκτατικές επιχειρήσεις της Αυτοκρατορίας και εμφανίζεται καθαρά σαν ένα μέρος από τα καθήκοντα και τους στόχους που πρέπει να επιδιώξει χωρίς λιποψυχία ο αυτοκράτορας. Την υποχρέωση δηλαδή που έχει αναλάβει να ανακτήσει τα «χαμένα αγαθά» και να «προμηθεύει τα αγαθά που λείπουν». Έχουμε οπωσδήποτε απομακρυνθεί από τον περιορισμένο στόχο που είχαν αναλάβει οι εικονομάχοι αυτοκράτορες, και ο οποίος, σύμφωνα με μια άλλη συλλογή νόμων, την «Εκλογή», είχε προσδιοριστεί σαν διάσωση και υπεράσπιση, με τη βοήθεια του Θεού, των αγαθών που υπήρχαν. Εξάλλου είναι φανερό ότι η μνεία στο κείμενό μας για δίκαιη νίκη ως μέσο που χρησιμοποιούσε ο αυτοκράτορας για να φτάσει στους σκοπούς του, την απόκτηση δηλαδή νέων αγαθών που έλειπαν ως τότε, υποθέτει μια τροποποίηση της έννοιας του πολέμου. Θεωρώ, με άλλα λόγια, ότι η παλαιότερη έννοια για «ευγενή πόλεμο», «για τον πόλεμο» δηλαδή «που δεν προκαλούσε το θάνατο χριστιανών», έχει αντικατασταθεί τώρα με την έννοια του «δικαίου» πολέμου, όπως τον καθόρισε πράγματι με εμφανή τρόπο ο Φώτιος, σαν πόλεμο δηλαδή που επιτρέπει στους κατεξοχήν χριστιανούς του Βυζαντίου να επεκτείνουν την Αυτοκρατορία τους, εγγυητή κατά τη γνώμη τους του οικουμενικού αγαθού[7].

Η «Επαναγωγή», και πάλι με το δεύτερο κεφάλαιό της, αφιερωμένο στον πατριάρχη, μας επιτρέπει να αποκαλύψουμε την εξελικτική πορεία που θα πείσει τους Βυζαντινούς για το σωτήριο και, θα πρόσθετα, το «σωτηριολογικό» χαρακτήρα των επι-

χειρήσεών τους, πράγμα που θα δικαιολογήσει στο τέλος όλες τις ενέργειές τους έναντι και εναντίον άλλων χριστιανών και πολύ περισσότερο εναντίον των απίστων. Σύμφωνα με αυτό το κεφάλαιο της «Επαναγωγής», αποστολή του πατριάρχη είναι κατ' αρχάς να προστατεύει την αγνή και ευσεβή ζωή εκείνων που του εμπιστεύτηκε ο Θεός. Να επαναφέρει σε συνέχεια, όσο του είναι δυνατόν, στην ορθοδοξία και την ένωση με την Εκκλησία τους αιρετικούς, εκείνους δηλαδή που, σύμφωνα με τους νόμους και τους κανόνες, είχαν απομακρυνθεί από την Καθολική Εκκλησία. Να οδηγήσει ακόμα, με το θαυμαστό και λαμπρό παράδειγμα των πράξεών του, τους απίστους στη «χριστιανική πίστη». Έχουμε εδώ, κατά τη γνώμη μου, τον προσδιορισμό μιας στρατευμένης Εκκλησίας που μάχεται για την «ορθή πίστη». Αυτή η Εκκλησία θα επιδιώξει να επιβάλει την πίστη αυτή με το αποστολικό της έργο, που εμφανίζει πράγματι αυτή την εποχή μια χωρίς προηγούμενο ανάπτυξη[8], αλλά επίσης και με την υποστήριξη που θα δώσει στις επιχειρήσεις του αυτοκράτορα εναντίον των αιρετικών (απόδειξη αποτελούν οι διώξεις εναντίον των Παυλικιανών[9] και η εξόντωσή τους) και εναντίον εκείνων, εννοείται, που αποσχίστηκαν από την Καθολική Εκκλησία (από την οικουμενική, δηλαδή, Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης), των «σχισματικών» δηλαδή. Τελικά η Εκκλησία και ο αυτοκράτορας έκριναν αν η συμπεριφορά μιας ομάδας ατόμων ή και ολόκληρων λαών ήταν ή δεν ήταν συμπεριφορά αιρετική ή σχισματική. Έτσι η πόρτα ήταν ανοιχτή για όλες τις αυθαιρεσίες εναντίον των απείθαρχων απέναντι στην Κωνσταντινούπολη χριστιανών, που ήταν αντίθετοι στην πολιτική της. Κι όπως θα δούμε δεν έλειψαν τα επιχειρήματα για να δικαιολογήσουν τους πραγματικούς πολέμους, που διεξάγονταν τώρα εναντίον χριστιανικών λαών και πολύ περισσότερο εναντίον λαών που είχαν εκχριστιανιστεί από το Βυζάντιο.

Θα κατανοήσουμε έτσι εύκολα την εξέλιξη των σχέσεων ανάμεσα στο Βυζάντιο και στους γείτονές του, σε όλη τη διάρκεια του δέκατου και στο μεγαλύτερο μέρος του ενδέκατου αιώνα, και ιδιαίτερα τη στρατιωτική και διπλωματική δραστηριότητα που ανέπτυξε η Αυτοκρατορία προς όλες τις κατευθύνσεις για να εδραιώσει την εξουσία της. Οι αποκαλούμενοι διανοούμενοι αυτοκράτορες, όπως ο Λέων ΣΤ΄ ο Σοφός ή Φιλόσοφος και ιδίως ο γιος του ο Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος, προσπαθούν στα γραπτά τους να παρουσιάσουν τη βυζαντινή εξουσία σαν ένα φυσικό και ιστορικό φαινόμενο, σύμφωνο με τη θεία βούληση, ενώ οι στρατιωτικοί αυτοκράτορες, όπως ο Νικηφόρος Φωκάς, ο Ιωάννης Τσιμισκής και κυρίως ο Βασίλειος Β΄ ο αποκαλούμενος Βουλγαροκτόνος, διεξάγουν διαδοχικά στρατιωτικές εκστρατείες, που εκτείνουν τα σύνορα του Βυζαντίου έως τον Καύκασο, την Παλαιστίνη και τον Δούναβη. Κι όλα αυτά, χωρίς να λαμβάνονται υπόψη οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των αντιπάλων τους. Το αποδείχνει η προσωνυμία του Βουλγαροκτόνου, που δόθηκε στον Βασίλειο, ο οποίος υπήρξε η πιο λαοφιλής και ηρωική μορφή της βυζαντινής εποποιίας[10].

Η Εκκλησία, έτοιμη πάντα να υποστηρίξει από την πλευρά της την επεκτατική προσπάθεια του Κράτους που εξασφάλιζε την επέκταση της δικαιοδοσίας της, αναλαμβάνει το μεγάλο αποστολικό της έργο στους βαλκανικούς λαούς, στους λαούς του Εύξεινου Πόντου και της Κεντρικής Ευρώπης ακόμα. Ο Φώτιος και ο Νικόλαος Μυστικός, οι πιο σημαντικοί πατριάρχες της εποχής που υπήρξαν και πολιτικές προσωπικότητες πρώτης σειράς, ενθάρρυναν ιδιαίτερα τις αποστολικές επιχειρήσεις. Ο Φώτιος θα περηφανευτεί γι' αυτό στην Εγκύκλιο Επιστολή που απηύθυνε στους άλλους πατριάρχες[11], και ο Νικόλαος θα επιβλέψει για να αποδώσει ο ευαγγελισμός των λαών

του Εύξεινου Πόντου τα προεξοφλημένα αποτελέσματα. Στις επιστολές του προς τους αρχιεπισκόπους της Χερσώνος και της Αλανίας, καθορίζει τη συμπεριφορά που πρέπει να ακολουθήσει η Εκκλησία απέναντι σε λαούς που είχαν πρόσφατα, και επομένως ανεπαρκώς ακόμα, εκχριστιανιστεί. Είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι οι σκέψεις του δεν είναι καθόλου άσχετες από πολιτικές φροντίδες και θα έλεγα ακόμη ότι υποτάσσονταν στα συμφέροντα του Βυζαντινού Κράτους, στα πολιτικά και διπλωματικά συμφέροντα της Αυτοκρατορίας σε αυτό το μέρος του κόσμου, που τα εξυπηρετεί η Εκκλησία με το αποστολικό της έργο[12]. Ο εκχριστιανισμός των Βουλγάρων και των Ρώσων αργότερα αποτελεί αναμφισβήτητα την πιο αξιοσημείωτη επιτυχία αυτής της πολιτικής, που επέτρεψε στο Βυζάντιο να επεκτείνει για μεγάλο χρονικό διάστημα την πνευματική, καλλιτεχνική και πολιτική ακόμα επιρροή του στον σλαβικό κόσμο, και σε μια ακτίνα που ξεπερνούσε κατά πολύ τα σύνορα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας[13].

Ο δέκατος και το μεγαλύτερο μέρος του ενδέκατου αιώνα, εποχή κατακτήσεων και επέκτασης σε όλους τους τομείς, σημαδεύουν την τελευταία περίοδο της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας που θεωρείτο διεθνής δύναμη. Οι Βυζαντινοί, αναλαμβάνοντας το ρόλο διαιτητών στον κόσμο εκείνης της εποχής, αισθάνονταν περηφάνια για τις επιτυχίες του κράτους τους και χειροκροτούσαν τις αγέρωχες και αναντίρρητες δηλώσεις των αυτοκρατόρων και των αρχιερέων τους. Τίποτα, πράγματι, δεν φαινόταν να αμφισβητεί την ορθότητα της πολιτικής, που έδινε ξανά στο Βυζάντιο τη δυνατότητα να παίξει το ρόλο που του εμπιστεύτηκε ο Θεός, που του ανήκε ιστορικά, να οδηγήσει δηλαδή τον κόσμο στη σωτηρία του. Η διαβεβαίωση, επομένως, του Νικόλαου Μυστικού, που ήταν τότε αντιβασιλέας της Αυτοκρατορίας, στον Βούλγαρο τσάρο Συμεών ότι «η Δύση

ανήκει στο κράτος των Ρωμαίων» (Βυζαντινών)[14], καθώς και η υπεροπτική δήλωση του Νικηφόρου Φωκά στον πρεσβευτή του Γερμανού αυτοκράτορα, Λιουτπράνδο, ότι «η κυριαρχία των θαλασσών είναι δική μου»[15], πράγμα που σημαίνει καθαρά «η ηγεμονία του κόσμου μού ανήκει», γίνονταν όχι μόνο κατανοητές από τον μέσο Βυζαντινό, αλλά θεωρώ ότι εξέφραζαν τις βαθιές του πεποιθήσεις. Αυτή η υπεροπτική συμπεριφορά, αυτή η αυτοκρατορική, θα λέγαμε, στάση, εξηγούν, όπως θα δούμε, τις αλλαγές στη νοοτροπία των Βυζαντινών απέναντι στους άλλους λαούς. Δεν υπάρχει λοιπόν τίποτα το εκπληκτικό, αν μερικά χρόνια αργότερα, όταν καταστράφηκε η Βουλγαρική Αυτοκρατορία, που ήταν χριστιανικό κράτος, από τις αυτοκρατορικές στρατιές, ο Βασίλειος Β΄ παίρνει το θάρρος να γράψει σε ένα επίσημο έγγραφο, που απευθύνεται μάλιστα σε έναν εκκλησιαστικό, ότι «ανάμεσα στα αγαθά που μου πρόσφερε ο Θεός, προτιμάω οπωσδήποτε την προσάρτηση εδαφών στην Αυτοκρατορία μου»[16]. Ας πούμε ακόμα μια φορά ότι πραγματική άβυσσος χωρίζει αυτή τη δήλωση του Βασίλειου Β΄ από εκείνη του Λέοντα Γ΄ που, όπως είδαμε[17], βεβαίωνε μετριόφρονα ότι από όλα τα αγαθά προτιμούσε τη δικαιοσύνη στη Γη. Οι τρεις αιώνες που κύλησαν ανάμεσα σε αυτές τις δυο αυτοκρατορικές δηλώσεις είναι οι αιώνες που χρειάστηκε το Βυζάντιο για να ανακτήσει την αξιοπρέπειά του έναντι των Αράβων και για να σταθεροποιήσει στον κόσμο το ανανεωμένο γόητρό του. Αυτό όμως το γόητρο θα αμαυρωθεί γρήγορα από τις επιτυχίες των πολυάριθμων εχθρών που απέκτησε το Βυζάντιο κατά την περίοδο του μεγαλείου του.

2. ΤΟ ΣΥΜΠΛΕΓΜΑ ΑΝΩΤΕΡΟΤΗΤΑΣ: ΜΙΑ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΙΜΠΕΡΙΑΛΙΣΜΟΥ

Το απόγειο της δόξας του Βυζαντίου εκτείνεται από τα μέσα του δέκατου ως τα μέσα του ενδέκατου αιώνα. Είναι δύσκολο να αμφισβητήσει κανείς ότι σε αυτή την περίοδο η Αυτοκρατορία είναι η μεγάλη παγκόσμια δύναμη. Αυτό το γεγονός είναι φανερό για τους φίλους της και αποδεκτό ακόμα και από τους εχθρούς της. Έτσι, στην παγκόσμια ιεραρχία των εθνών, σύμφωνα με τη μεσαιωνική αντίληψη, κατά την οποία κάθε κράτος είχε τη δική του σειρά ανάλογα με την αξία του μέσα σε μια υποθετική αλλά αυστηρή τάξη, το Βυζάντιο βρισκόταν στην κορυφή της πυραμίδας. Η αυτοκρατορική γραμματεία καθιέρωσε ένα καλομελετημένο πρωτόκολλο, φροντίζοντας να υπογραμμίσει με κάθε τρόπο αυτή την πρωτοκαθεδρία. Τα αυτοκρατορικά έγγραφα που απευθύνονται σε ξένους βασιλιάδες και πρίγκιπες χρησιμοποιούν για τον καθένα χαρακτηρισμούς που δείχνουν τη σειρά του στην ιεραρχία των εθνών, σύμφωνα εννοείται με το βαθμό συγγένειας και με τις σχέσεις του με τον Βυζαντινό αυτοκράτορα, που θεωρείται ο «πατήρ» αυτής της υποθετικής οικογένειας των μοναρχών. Έτσι, αν ο Γερμανός αυτοκράτορας έχει δικαίωμα στον τίτλο του «αδελφού», ο τσάρος της Βουλγαρίας περιορίζεται στη σειρά του «υιού», ενώ οι λιγότερο σημαντικοί πρίγκιπες αποκαλούνται απλοί «φίλοι», όταν δεν τους παραχωρούνται τίτλοι που δείχνουν την έστω και ονομαστική εξάρτησή τους από τον Βυζαντινό αυτοκράτορα, όπως για παράδειγμα ο τίτλος του κουροπαλάτη και σε ορισμένες περιπτώσεις του άρχοντα[18].

Η βυζαντινή Αυλή οργανώνει επίσης το αυτοκρατορικό τελετουργικό με μοναδικό σκοπό να προβάλει το μεγαλείο της

Αυτοκρατορίας. Ο Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος μας άφησε ένα πλήρες έργο για τη διεξαγωγή των τελετών στη βυζαντινή Αυλή, που, αν και είναι γραμμένο στα ελληνικά, είναι γνωστό με τον λατινικό τίτλο De Ceremoniis aulae Byzantinae[19]. Εκεί αναφέρει ότι «ότε διά της επαινετής τάξεως της βασιλείου αρχής δεικνυομένης κοσμιωτέρας και προς το ευσχημονέστερον ανατρεχούσης... εικονίζοιμεν του δημιουργού την περί τόδε το παν αρμονίαν και κίνησιν».[20] Δεν εκπλήσσει λοιπόν το γεγονός ότι αυτό το τελετουργικό καθορίζει με ιδιαίτερη φροντίδα τον τρόπο υποδοχής των ξένων μοναρχών και των πρεσβευτών τους, σύμφωνα με τη σειρά τους, υπογραμμίζοντας επίσης και κυρίως σε όλους τον μεγαλοπρεπή και απρόσιτο χαρακτήρα του Βυζαντινού αυτοκράτορα, που εμφανίζεται από κάθε άποψη σύμφωνα με μια εικόνα που δίνει ο ίδιος ο Κωνσταντίνος Ζ΄, όπως ο «Χριστός εν μέσω των Αποστόλων»[21].

Είναι χαρακτηριστικό ότι η αντίληψη του Κωνσταντίνου για την καταγωγή της βυζαντινής εξουσίας αναπτύχθηκε ιδιαίτερα από τον ίδιο τον Πορφυρογέννητο, στο έργο που απηύθυνε στο γιο του, τον μέλλοντα αυτοκράτορα Ρωμανό Β΄, για τον τρόπο διακυβέρνησης της Αυτοκρατορίας. Κι αυτό το έργο είναι γνωστό με τον λατινικό τίτλο De administrando imperio[22]. Σύμφωνα με την αντίληψη που αποκαλούμε «Κωνσταντινική» (όρος που αναφέρεται ταυτόχρονα στον Κωνσταντίνο, ιδρυτή της Αυτοκρατορίας, και στον Κωνσταντίνο τον Πορφυρογέννητο, εμπνευστή αυτής της πολιτικής ιδεολογίας), το Βυζάντιο κατέχει μια εξαιρετική θέση ανάμεσα στα έθνη, εξαιτίας των προνομιακών σχέσεών του με τον Μεγάλο Κωνσταντίνο, που μετέφερε όλη τη δόξα της Ρώμης στην Κωνσταντινούπολη, πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας του.

Η ιστορική θεμελίωση των πρωτείων του Βυζαντινού αυτοκράτορα ως διαδόχου του πρώτου χριστιανικού αυτοκράτορα,

που καθιερώθηκε χάρη στην αναφορά στον Κωνσταντίνο, επέτρεπε στο Βυζάντιο να βλέπει με συγκατάβαση τα λίγα δικαιώματα των Δυτικών μοναρχών και των περιοχών τις οποίες είχε διατρέξει ο Μέγας Κωνσταντίνος και που είχαν γίνει συχνά μάρτυρες των πράξεών του[23].

Αξίζει να προσέξουμε ιδιαίτερα τη διατύπωση και την ανάπτυξη αυτής της θεωρίας από τον Κωνσταντίνο Ζ΄ τον Πορφυρογέννητο, γιατί δείχνουν κατά τη γνώμη μου ότι ο αυτοκράτορας-συγγραφέας όχι μόνο γνώριζε την αποκαλούμενη «δωρεά του Κωνσταντίνου» στον πάπα Σύλβεστρο —πράγμα που δείχνει την κυκλοφορία της πληροφόρησης μέσα στον μεσαιωνικό κόσμο-, αλλά ότι χρησιμοποίησε και εκμεταλλεύτηκε το περιεχόμενο αυτού του κειμένου για να εδραιώσει τις βυζαντινές αξιώσεις για την πρωτοκαθεδρία στην παγκόσμια τάξη των εθνών. Η χρησιμοποίηση ενός Δυτικού εγγράφου, που ήταν επιπλέον πλαστό, για τη θεμελίωση των βυζαντινών διεκδικήσεων απέναντι στη Δύση συγκεκριμένα δείχνει συμπτωματικά, εκτός από τις εσωτερικές διαφωνίες που υπήρχαν στους κόλπους του Δυτικού κόσμου και τη διαφορά ανάμεσα στην πνευματική εξουσία και την κοσμική, και κυρίως την καλή οργάνωση των βυζαντινών υπηρεσιών, και μια διπλωματική επιτηδειότητα από την πλευρά του Κωνσταντίνου του Πορφυρογέννητου, την οποία οφείλουμε να του αναγνωρίσουμε ως αντίβαρο στις στρατιωτικές αρετές που του έλειψαν τόσο[24].

Ας θυμηθούμε, πράγματι, ότι σύμφωνα με το έγγραφο που είναι γνωστό ως «δωρεά του Κωνσταντίνου» και επινοήθηκε πιθανώς κατά το πρώτο μισό του ένατου αιώνα από τους ρωμαϊκούς εκκλησιαστικούς κύκλους, ο Μέγας Κωνσταντίνος, πηγαίνοντας μετά την ίδρυση της Κωνσταντινούπολης να εγκατασταθεί στη νέα του πόλη, εμπιστεύθηκε τη Ρώμη και την περιοχή της στον ανώτατο ποντίφικα, τον πάπα Σύλβεστρο. Έτσι

αυτό το έγγραφο, που δικαιολογεί κατά κάποιο τρόπο την ύπαρξη του παπικού κράτους και την ανεξαρτησία του Πάπα από την κοσμική εξουσία, πρόσφερε μία απροσδόκητη ευκαιρία στο Βυζάντιο να θεμελιώσει τα δικαιώματά του ως μοναδική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Πράγματι, αυτό το έγγραφο υποδεικνύει έμμεσα τη μεταφορά της Αυτοκρατορίας —translatio imperii— (αφού ο αυτοκράτορας εγκατέλειψε τη Ρώμη) στην Κωνσταντινούπολη, που θεωρήθηκε έτσι, από την ίδρυσή της, όχι σαν μια δεύτερη αυτοκρατορική πόλη, όπως υπήρξε στην πραγματικότητα, αλλά ως η μόνη αυτοκρατορική πόλη, η πρωτεύουσα. Ήταν φανερό ότι έτσι που παρουσιαζόταν η κατάσταση με τη «δωρεά του Κωνσταντίνου» επέτρεπε στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία να θεωρείται συνέχεια της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, ως διάδοχος, κληρονόμος και κληροδόχος της Ρώμης. Έτσι κάθε άλλη απαίτηση για τον αυτοκρατορικό τίτλο από την πλευρά κάθε άλλου μονάρχη αντικρουόταν ως παράνομη. Αυτό το επιχείρημα ίσχυε κυρίως για τη Γερμανική Αυτοκρατορία[25].

Έτσι, χάρη στους προνομιακούς δεσμούς που ένωναν το Βυζάντιο με τον Μέγα Κωνσταντίνο, αναγνωρισμένο ιδρυτή του, ο Κωνσταντίνος ο Πορφυρογέννητος δεν δίστασε καθόλου να θεμελιώσει μια θεωρία για την ευγένεια των γενών που η αρχή της θα αναφέρεται επίσης στον Κωνσταντίνο Α΄. Αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο στο έργο του De administrando Imperio σε αυτό που θα μπορούσε να αποκαλέσει κανείς, με κάποια υπερβολή βέβαια, «τάξη γενών». Σε αυτό ξεχωρίζει γένη ευγενή, λιγότερο ευγενή, άλλα στερημένα από κάθε ευγένεια, χωρίς καμιά διάκριση για τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των λαών αλλά με μοναδικό κριτήριο την αρχαιότητα του πολιτισμού τους, που μετριόταν με τις στενότερες ή όχι σχέσεις τους με τον Μέγα Κωνσταντίνο, δηλαδή με τη Ρώμη και την

Κωνσταντινούπολη ταυτόχρονα, που σημαίνει με το Βυζάντιο[26].

Από το σημείο αυτό ως την εκτίμηση της ιστορίας του βυζαντινού λαού, ως ιστορίας του κατεξοχήν ευγενούς γένους, δεν χρειαζόταν παρά ένα βήμα, που το έκαναν άλλωστε γρήγορα οι ιστορικοί και οι διανοούμενοι του Βυζαντίου. Με τον ίδιο σκοπό αναπτύχθηκε επίσης «η βιβλική αναφορά», που διατηρήθηκε από την Εκκλησία και που θεωρούσε τους Βυζαντινούς «τον νέον περιούσιον λαόν»[27]. Ας πούμε σχετικά με αυτό πως η βιβλική αναφορά, που συμπλήρωνε έντεχνα την Κωνσταντινική και αυτοκρατορική αναφορά, έβρισκε μεγάλη απήχηση στον βυζαντινό λαό, ο οποίος είχε πειστεί για την ιστορική αποστολή του και ήταν αλληλέγγυος με την ιμπεριαλιστική πολιτική των κυβερνητών του.

Αυτή η συμπεριφορά εξηγεί τις μεταμορφώσεις που επήλθαν στη βυζαντινή ιμπεριαλιστική ιδέα. Η εξέλιξή της βρίσκεται στην πηγή του συλλογικού αισθήματος υπεροχής, του βυζαντινού σωβινισμού, που πήρε συχνά τη μορφή ενός ιδιόμορφου ρατσισμού κι εκδηλώθηκε προς καθετί που θεωρήθηκε ξένο προς το σύνολο των Βυζαντινών. Διαπιστώνουμε ότι εκφράσεις, όπως «γένος άνευ τιμής και αξιοπρεπείας», «γένος διεφθαρμένον», «γένος βάρβαρον», «λαός μηδαμινός και αιμοχαρής»[28], χρησιμοποιούνταν συχνά από τους Βυζαντινούς για να προσδιορίσουν τους λαούς, όπως τους Βουλγάρους, τους Ρώσους και τους Φράγκους, που χαρακτηρίζονταν εντούτοις στα έγγραφα τα οποία τους απηύθυνε η αυτοκρατορική Γραμματεία ως έθνη «χριστιανικώτατα».

Αυτή η βυζαντινή στάση απέναντι στους ξένους, βασισμένη κυρίως στην υπεροχή της ελληνικής παιδείας που είχε γίνει τώρα πηγή του βυζαντινού πολιτισμού, σημειώνει κατά τη γνώμη μας ένα σημαντικό σταθμό για την καλλιέργεια της ιδέας του έθνους στο Βυζάντιο. Μπορούμε να πούμε ότι η Αυτοκρα-

τορία, με την ποικιλία των λαών και των εθνών που περιλάμβανε προηγουμένως το Βυζάντιο, παραχώρησε τη θέση της σε μια ελληνορθόδοξη Αυτοκρατορία, με μια ενιαία παιδεία, ανεπιεική και αδιάλλακτη έναντι λαών και εθνών που είχαν διαφορετικά ιδεώδη. Έτσι κατανοεί κανείς την περιφρόνηση που εκδηλώθηκε προς λαούς, όπως οι Αρμένιοι[29], που κατείχαν ωστόσο μια σημαντική θέση στην Αυτοκρατορία, και μπορεί να εξηγήσει την πιεστική πολιτική εναντίον των αιρετικών στοιχείων ή εκείνων που κρίνονταν ως αιρετικά, γιατί δεν συμμερίζονταν μια αντίληψη ζωής που η Κωνσταντινούπολη θεωρούσε ως μόνη σωστή. Η εξόντωση των Παυλικιανών και οι διώξεις εναντίον κάθε μανιχαϊκής τάσης, που παίρνουν πολλές φορές τη μορφή ενός πραγματικού κυνηγητού μαγισσών, μου φαίνεται ότι αποτελούν τις καλύτερες αποδείξεις.[30]

Αυτή η κατάσταση μπορεί να εξηγήσει, όπως υποστηρίχθηκε, την απάνθρωπη σκληρότητα που έδειξε ο Βασίλειος Β΄ στους Βούλγαρους στρατιώτες που έπεσαν στα χέρια του μετά τη Μάχη του Κλειδίου (1014), που σήμανε και το τέλος της Βουλγαρικής Αυτοκρατορίας. Όπως αναφέρει ο Κεδρηνός, δεκαπέντε χιλιάδες άνθρωποι τυφλώθηκαν με διαταγή του αυτοκράτορα και πήραν το δρόμο του γυρισμού στον τόπο τους, οδηγούμενοι από εκείνους που τους άφησαν για αυτόν το σκοπό μονόφθαλμους. Το είδος της τιμωρίας που επιβλήθηκε σε στρατιώτες αιχμαλώτους πολέμου αφήνει πράγματι να υποθέσει κανείς ότι οι Βούλγαροι και ο τσάρος τους, Σαμουήλ, θεωρούνταν πραγματικά ότι ήταν απλοί στασιαστές εναντίον του φυσικού μονάρχη τους, εναντίον του Βυζαντινού αυτοκράτορα δηλαδή. Ας θυμηθούμε σχετικά ότι η αφαίρεση της όρασης ήταν η τιμωρία που πρόβλεπαν οι βυζαντινοί νόμοι για τους ενόχους για εγκλήματα καθοσιώσεως. Εξάλλου, είναι χαρακτηριστικό ότι οι τυφλοί αποκλείονταν από τον βυζαντινό θρόνο.[31]

Είναι γεγονός ότι αυτή η ερμηνεία για τη συμπεριφορά του Βασιλείου Β΄ στηρίζεται στο χαρακτήρα των σχέσεων ανάμεσα στον Βούλγαρο τσάρο και τον Βυζαντινό αυτοκράτορα, όπως τις είχε καθορίσει τον προηγούμενο ήδη αιώνα ο Νικόλαος Μυστικός στην επίσημη αλληλογραφία του με τον τσάρο Συμεών: Ο τσάρος όφειλε να θεωρεί τον αυτοκράτορα σαν πατέρα του. Κάθε κίνηση των Βουλγάρων εναντίον των Βυζαντινών ισοδυναμούσε με αδελφοκτόνο πόλεμο. Τη σύγκριναν με στάση, με ανταρσία ενός αχάριστου υιού εναντίον του πνευματικού του πατέρα, που την υποκινούσε ο Σατανάς για τον όλεθρο χριστιανικών ψυχών. Γι' αυτό έπρεπε και να τιμωρηθεί από τον Θεό, κι επομένως από τον αντιπρόσωπό του στη Γη, τον Βυζαντινό αυτοκράτορα[32].

Αυτή είναι αναμφίβολα η θεωρία που επέτρεψε σ' ένα χριστιανικότατο αυτοκράτορα να τιμωρήσει με έναν τρόπο που ήταν αντίθετος με όλες τις παραδόσεις και τις αρχές του Βυζαντίου τους Βούλγαρους στρατιώτες, που είχαν διαπράξει το έγκλημα καθοσιώσεως. Πρέπει, ωστόσο, να σημειώσουμε ότι στους Βυζαντινούς στρατιώτες που στασίασαν, οδηγημένοι από ένδοξους στρατιωτικούς, εναντίον αυτού του ίδιου αυτοκράτορα, δεν επιβλήθηκε η ίδια τιμωρία. Αυτό αποτελεί αναμφίβολα μια νέα απόδειξη για το σεβασμό που όφειλε να απολαμβάνει το ευγενές γένος των Βυζαντινών, έστω κι αν έπεφτε σε σφάλματα έναντι του ίδιου του αρχηγού του.

Είναι γεγονός ότι οι Βυζαντινοί εκείνης της εποχής δεν δίστασαν ποτέ να καταφύγουν σε καταδικαστέα μέσα, αντίθετα ακόμα και με τις ίδιες τις πεποιθήσεις τους. Ας θυμηθούμε σχετικά ότι οι βυζαντινοί νόμοι απαγόρευαν τα βασανιστήρια ως ασυμβίβαστα με το πνεύμα του βυζαντινού πολιτισμού[33]. Οι Βυζαντινοί δεν επέτρεπαν τα βασανιστήρια παρά μόνο εναντίον εκείνων που αποκαλούσαν «γένη χωρίς τιμή», που ήταν ουσια-

στικά εκείνη την εποχή όλοι οι ξένοι λαοί της εποχής που ζήλευαν το μεγαλείο τους. Δεν υπήρχε επομένως τίποτα το εκπληκτικό αν ο Βυζαντινός αυτοκράτορας χρησιμοποιούσε τις υπηρεσίες ειδωλολατρικών λαών, όπως ήταν οι Πατζινάκες και οι Ούγγροι, εναντίον λαών αποδεδειγμένα χριστιανικών, όπως ήταν οι Βούλγαροι[34]. Αν δήλωνε για τους Αρμενίους του στρατού του «το γαρ των Αρμενίων άστατον και πολυπλανές»[35]. Αν οι αρχιερείς της Εκκλησίας θεωρούσαν ότι «οι Λατίνοι, που δεν είχαν βγει ακόμα εντελώς από τη βαρβαρότητα, είναι ανίκανοι να κατανοήσουν τις αποχρώσεις του δόγματος και μετά βίας είναι σε θέση να καταλάβουν το μυστήριο της Αγίας Τριάδος»[36]. Τίποτα το παράξενο, τέλος, αν αυτά τα ρατσιστικά αισθήματα έτρεφαν τον Βυζαντινό λαό[37].

Ωστόσο, είναι αναμφισβήτητο ότι κατά τον ενδέκατο αιώνα η Κωνσταντινούπολη παραμένει το μεγάλο πνευματικό κέντρο του μεσαιωνικού κόσμου. Ο Μαυρόπους, συγγραφέας των μέσων αυτού του αιώνα, πολιτικός και εκκλησιαστικός άνδρας ταυτόχρονα, εκφράζει το κοινό αίσθημα σημειώνοντας ότι «εις την Κωνσταντινούπολιν συρρέουν και σπεύδουν οι λαοί και τα έθνη των κόσμου ολοκλήρου, τα οποία ο Θεός υπέταξε εις τον αυτοκράτορα». Ο ίδιος συγγραφέας στο Λόγο του προς τιμήν του Αγίου Γεωργίου βρίσκει απροσδόκητα την ευκαιρία να υπογραμμίσει τον εξαιρετικό χαρακτήρα που έχει ό,τι αφορά το Βυζάντιο και να πλέξει το εγκώμιο όχι μόνο της κατεξοχήν Πόλεως —έτσι αποκαλούσε ο κόσμος την Κωνσταντινούπολη— αλλά και του λαού και του αυτοκράτορά της. Σχετικά με την πρωτεύουσα, ο Μαυρόπους σημειώνει: *Πάντες ούτοι σύντρέχουσι πασίν αυτομάτοις επί την Σιών την αγίαν, την πιστήν μητρόπολιν ταύτην, την Ιερουσαλήμ την νέαν... ο Θεός εν μέσω αυτής, και ου σαλευθήσεται, ο θεμελιώσας και ταύτην ως τη γην επί των υδάτων, θαύμα μεν τοις ορώσι.* Για τον αυτοκράτορα

Κωνσταντίνο τον Μονομάχο καταφεύγει σε βιβλικές παραβολές, αποδίδοντάς του τα χαρακτηριστικά ενός νέου Δαβίδ, ενώ ο βυζαντινός λαός αποκαλείται «το νέον Ισραήλ», «λαός ως αληθώς περιούσιος τα τε άλλα και ειρήνης βαθείας αυτοί τε και το υπήκοον διηνεκώς απολαύοντες»[38]. Αυτές ήταν οι εικόνες που έπρεπε να τρέφουν τη λαϊκή φαντασία, μια και ο λόγος του Μαυρόπου εκφωνήθηκε μπροστά στο λαό της Κωνσταντινούπολης. Περιγράφουν βεβαίως την ατμόσφαιρα που επικρατούσε στην Κωνσταντινούπολη κατά το 1040, σε μια εποχή δηλαδή που οι βυζαντινές στρατιές αποβιβάζονταν στη Σικελία, όταν το τελευταίο αρμενικό κράτος του Καυκάσου, το Πριγκιπάτο του Ανίου, έμπαινε εθελοντικά στην τροχιά της Αυτοκρατορίας, ενώ η έκπληκτη Δύση ανακάλυπτε με τους εμπόρους, τους προσκυνητές και τους στρατιώτες της, που ήταν μισθοφόροι του Βυζαντίου, τους θησαυρούς που κοσμούσαν τη βυζαντινή πρωτεύουσα και τα μυθικά πλούτη της, των οποίων η επίδειξη και η λάμψη προκάλεσαν ζήλια, φθόνο και μνησικακία, στοιχεία που θα εκδηλωθούν ανοιχτά όταν η τύχη του Βυζαντίου θα γνωρίσει απρόβλεπτες μεταπτώσεις κατά το τέλος του πρώτου μισού του ενδέκατου αιώνα.

Δύναμη, πολυτέλεια και αλαζονεία είναι τα χαρακτηριστικά της ιστορίας της Αυτοκρατορίας εκείνη την εποχής, που υπαγορεύουν και τον τρόπο ζωής καθώς και τη νοοτροπία των Βυζαντινών. Η υπερβολή τους θα αποτελέσει την αιτία των αντιξοοτήτων που θα αντιμετωπίσει το Βυζάντιο. Οπωσδήποτε, αυτά τα βασικά χαρακτηριστικά της συμπεριφοράς των Βυζαντινών εξηγούν γιατί το κράτος έδειξε λίγο ενδιαφέρον για τα συμφέροντα των πληθυσμών που περιλαμβάνονταν τώρα στα νέα του σύνορα, τακτική που θ' αποδειχθεί καταστροφική για την Αυτοκρατορία. Αυτά τα χαρακτηριστικά εξηγούν τη συμπεριφορά του βυζαντινού λαού, που, μεθυσμένος από τη

δόξα της Αυτοκρατορίας και πιστεύοντας στη διαιώνισή της, επιδόθηκε σε απασχολήσεις οι οποίες υπαγορεύονταν από την ατομική άνεση χωρίς να ενδιαφέρεται εξίσου για την κοινή ευημερία. Η βαθμιαία εγκατάλειψη του εθνικού στρατού και η αντικατάστασή του από ξένους μισθοφόρους, παρά τους κινδύνους που παρουσίαζε η συγκεκριμένη πρακτική για ένα κράτος το οποίο καλλιεργούσε την περιφρόνηση γι' αυτούς τους «αγροίκους στρατιώτες», αποτελούν την καλύτερη απόδειξη γι' αυτή την ανεύθυνη συμπεριφορά. Αλλά κυρίως και πριν απ' όλα, η υπεροπτική και αδιάλλακτη βυζαντινή συμπεριφορά φαίνεται ιδιαίτερα στη στάση της Εκκλησίας έναντι των άλλων χριστιανών. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι το οριστικό σχίσμα ανάμεσα στην Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης και στην Εκκλησία της Ρώμης γίνεται αυτή την εποχή (1054), ακριβώς κατά τη βασιλεία του Κωνσταντίνου Μονομάχου. Εξάλλου, είναι ιδιαίτερα σημαντικό ότι αυτό το μέγιστο γεγονός για την ιστορία της χριστιανοσύνης, όπως έδειξε η συνέχεια των γεγονότων, πέρασε σχεδόν απαρατήρητο από τους γεμάτους υπεροψία για τη δύναμή τους Βυζαντινούς της εποχής, που έκλειναν τα μάτια σε καθετί που αφορούσε τον έξω κόσμο, γεμάτοι περηφάνια για τη δύναμή τους.

Η αλλαγή της τύχης δεν άργησε να χτυπήσει το Βυζάντιο που ήταν ναρκωμένο από τον πλούτο του και μεθυσμένο από ένα μεγαλείο που πίστευε αιώνιο και εγγυημένο από τον Θεό. Έτσι μόνο η αμέλεια για την εκτέλεση των καθηκόντων που επιβάλλει η αγάπη του Θεού θα μπορούσε, για τους Βυζαντινούς, να εξηγήσει την αλλαγή της τύχης τους. Η καθαρά βυζαντινή θεωρία για την ήττα, που επιβλήθηκε από τον Θεό σαν τιμωρία για τη λιποψυχία του λαού του, βρίσκει τώρα όλο και μεγαλύτερη απήχηση. Θα δούμε ότι η εξέλιξή της, κυρίως κατά τις περιόδους της πιο μεγάλης εθνικής αγωνίας που προκάλε-

σε ο τουρκικός κίνδυνος, θα δημιουργήσει συνθήκες πολύ λίγο κατάλληλες για την άμυνα της Αυτοκρατορίας.

Ωστόσο, πολύ πριν από το τέλος του ενδέκατου αιώνα, το Βυζάντιο δεν ήταν σχεδόν ικανό να διασώσει ούτε ελάχιστα ίχνη από το λιγόχρονο μεγαλείο του.

Στη Δύση, το 1071, οι Νορμανδοί κατέλαβαν τον τελευταίο προμαχώνα της βυζαντινής Ιταλίας, το Μπάρι. Τον ίδιο καιρό ο Βυζαντινός αυτοκράτορας Ρωμανός Δ΄ ο Διογένης αιχμαλωτίστηκε από τους Σελτζουκίδες Τούρκους στο Μαντζικέρτ (Βαν), όπου είχε χαθεί «το άνθος της νεότητος της Ρωμανίας»[39]. Λίγα χρόνια αργότερα, η Ελλάδα και οι αλβανικές ακτές κατακλύζονταν από τους Νορμανδούς, ενώ στη Μικρά Ασία εγκαθίστανται οι Τούρκοι που, δέκα μόλις χρόνια μετά τη Μάχη του Μαντζικέρτ, είχαν δημιουργήσει στο ίδιο το έδαφος της βυζαντινής Μικράς Ασίας το κράτος τους, το Σουλτανάτο του Ικονίου, εισέβαλλαν σε ολόκληρη τη χώρα και στρατοπέδευαν απέναντι στην Κωνσταντινούπολη. Τέλος, την ίδια εποχή οι λαοί του Βορρά, οι Πατζινάκες και οι Κουμάνοι, περνούσαν τον Δούναβη και λεηλατούσαν τις βαλκανικές επαρχίες έως τις ίδιες τις πύλες της Κωνσταντινούπολης. Προτού τελειώσει ακόμα ο αιώνας του μεγαλείου του, το Βυζάντιο έβλεπε τα σύνορά του να περιορίζονται, μέχρι του σημείου να φθάνουν, όπως έγραψε με κάποια υπερβολή ο Ιωάννης ο Αντιοχεύς, «έως τα τείχη της πρωτεύουσάς του»[40].

Η ταχύτητα της καταστροφής τάραξε τα πνεύματα και έσπειρε τη σύγχυση στους Βυζαντινούς, στο λαό και στην κυβέρνηση, που ήταν ελάχιστα προετοιμασμένοι να την αντιμετωπίσουν. Ο ίδιος ο Μαυρόπους, μόλις λίγα χρόνια μετά τον μεγαλόστομο λόγο του για τη δόξα του Βυζαντίου, θα βρει παθητικούς τόνους για να προειδοποιήσει μάταια τους συμπολίτες του για το σκοτεινό μέλλον που τους περιμένει. Θα καυτηριάσει τη διαφθορά, την

αδικία, την έλλειψη κάθε ηθικής έννοιας που βασίλευαν τότε στο Βυζάντιο κι έσπρωχναν το έθνος στην άβυσσο[41]. Εντούτοις, οι ιστορικοί της εποχής εξηγούν ομόφωνα την καταστροφή με την απιστία των συνοριακών πληθυσμών, που ήταν εχθρικοί προς την Κωνσταντινούπολη και ζήλευαν το μεγαλείο της. Τους κατηγορούν για μανιχαϊσμό και ότι έδρασαν εναντίον του βυζαντινού λαού, υποκινούμενοι από το πάθος τους εναντίον της ορθοδοξίας. Ο λαός της Κωνσταντινούπολης, από την πλευρά του, που «τον άπαντα βίον εορτήν μίαν άγουσιν»[42], αποπροσανατολισμένος, οδηγούμενος από φιλόδοξους τυχοδιώκτες, θα δείξει τη σύγχυσή του με μια σειρά από ταραχές και φιλονικίες, που λίγο έλειψε να κάνουν την Αυτοκρατορία παιγνίδι των ταραχοποιών «που σύχναζαν στην αγορά» καθώς και των ξένων μισθοφόρων, που το βάρος τους γινόταν όλο και περισσότερο αισθητό στην Κωνσταντινούπολη και στις επαρχίες, προκαλώντας στους Βυζαντινούς αισθήματα ξενοφοβίας[43]. Απάντηση, θα μπορούσε να πει κανείς, σε ένα άλλο ιστορικό πλαίσιο, στην περιφρόνηση και στα αισθήματα υπεροχής που έτρεφαν και έδειχναν προηγούμενα οι Βυζαντινοί απέναντι σε καθετί που ήταν ξένο.

Πάντως, κατά το τελευταίο τέταρτο του ενδέκατου αιώνα, η σύγχυση και η ανασφάλεια καταλαμβάνουν τους βυζαντινούς πληθυσμούς των επαρχιών, που τους απειλούσαν όχι μόνο οι επιδρομές εξωτερικών εχθρών αλλά επίσης και οι ενέργειες εκείνων που όφειλαν να εξυπηρετούν την Αυτοκρατορία και τα συμφέροντά της: οι στρατιές των μισθοφόρων, που δουλεύουν τώρα για δικό τους λογαριασμό —ας θυμηθούμε πως ο Ρουσέλ και οι Φράγκοι του είχαν επιτύχει να δημιουργήσουν μία αυτόνομη εστία στη Μικρά Ασία— και ανώτεροι Βυζαντινοί στρατιωτικοί που προσπαθούν με στρατιές που τους είναι αφοσιωμένες να καταλάβουν το θρόνο, εύκολη λεία για τους τυχοδιώκτες της Κωνσταντινούπολης.

Από αυτή την άποψη είναι χαρακτηριστικό πως τα κείμενα της εποχής μιλούν πάλι για «Δημοκρατία»[44]. Ο όρος χρησιμοποιόταν συχνά κατά τον έκτο αιώνα, όταν οι δήμοι (ενώσεις που αντιπροσώπευαν τον βυζαντινό λαό) έδειχναν θορυβωδώς το ενδιαφέρον τους για τις δημόσιες υποθέσεις, αλλά στο μεταξύ είχε πέσει σε αχρησία, στο Βυζάντιο σήμαινε «την εξουσία του λαού, και κυρίως του όχλου», πράγμα που λογιζόταν αντίθετο με τις παραδόσεις του νόμιμου κράτους. Η «δημοκρατία» θεωρήθηκε πάντα ως εθνικό κακό και έδειχνε για τους Βυζαντινούς την οργή του Θεού, που τιμωρούσε με αυτό τον τρόπο το λαό του γιατί διέπραξε ανάξιες πράξεις. Αυτά είναι τα θέματα που η πολιτική λογοτεχνία του Βυζαντίου αναπτύσσει πλατιά, στην προσπάθειά της να δείξει ότι μόνο η μοναρχία είναι πολίτευμα άξιο για έναν πολιτισμένο λαό. Ούτε η «δημοκρατία» ούτε η «τυραννία», σύμφωνα δηλαδή με τη βυζαντινή αντίληψη ο σφετερισμός της εξουσίας από πρόσωπα που ενεργούσαν για το δικό τους συμφέρον, δεν μπορούσαν να εξασφαλίσουν στον βυζαντινό λαό την ευημερία που του πρόσφερε μόνο η νόμιμη μοναρχία[45].

Ωστόσο, το δεύτερο μισό του ενδέκατου αιώνα άρχισε μέσα σε αυτό το κλίμα αναρχίας και αταξίας που δημιουργούσαν ακριβώς οι πολλαπλές απόπειρες των οπαδών της «δημοκρατίας» και των «τυραννιών». Εξάλλου η κατάσταση αυτή επιδεινωνόταν ιδιαίτερα από την εξωτερική απειλή. Μέσα σε αυτό το κλίμα της απόγνωσης και της καταστροφής, το Βυζάντιο θα προσπαθήσει να αναζωογονήσει την εθνική πνοή και να αναλάβει την προσπάθεια για τη σωτηρία του, όπως είχε κάνει και κατά την εποχή της εικονομαχίας για να αντιμετωπίσει τους Άραβες. Αυτό θα είναι έργο των αυτοκρατόρων της δυναστείας των Κομνηνών, που η πολιτική τους θυμίζει σε πολλά σημεία την πολιτική των Ισαύρων αυτοκρατόρων. Η πραγματοποίησή

της θα απορροφήσει όλες τις εθνικές δυνάμεις, ενώ η φανερή σπουδή της θα προσδώσει στους ιδεολογικούς προσανατολισμούς της Αυτοκρατορίας την επιτακτική όψη μιας εθνικής κινητοποίησης για την επιβίωση της ελληνικότητας και της ορθοδοξίας, που αποτελούσαν τώρα ειδικά χαρακτηριστικά του Βυζαντίου.

4

Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ

1. Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΟΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΥ

Για να φωτίσουμε τις μορφές που παίρνει σε αυτό τον νέο σταθμό της ιστορίας του Βυζαντίου η πολιτική του ιδεολογία, είναι αναγκαίο να παρουσιάσουμε σύντομα την εξέλιξη και τις τάσεις της πνευματικής ζωής των Βυζαντινών κατά τον δέκατο και ενδέκατο αιώνα, γιατί κατά τη γνώμη μας καθορίζουν σε έναν ορισμένο βαθμό τις μορφές και το περιεχόμενο ακόμα των ιδεολογικών εκδηλώσεων των κατοπινών χρόνων.

Θεωρούμε ότι το βασικό χαρακτηριστικό της πνευματικής ζωής του Βυζαντίου κατά τους αιώνες του μεγαλείου του παραμένει η ανανέωση του ενδιαφέροντος για την ελληνική αρχαιότητα και τις επιτεύξεις της[1]. Είναι πράγματι σημαντικό ότι σε αυτή την περίοδο οι αναφορές στον κλασικό κόσμο και στις αξίες του πολλαπλασιάζονται, ότι η διάδοση των έργων των κλασικών συγγραφέων αποκτά αξιόλογη σημασία ενώ η μελέ-

τη της κλασικής λογοτεχνίας κατακτά όλο και περισσότερο, όχι μόνο τις σχολές της Κωνσταντινούπολης, αλλά επίσης και το ενημερωμένο κοινό. Οι αρχές που διατύπωσαν οι μεγάλοι φιλόσοφοι της αρχαιότητας αποτελούν αντικείμενο προχωρημένων σχολίων και ο τρόπος που έζησαν αποκτά απροσδόκητα τα χαρακτηριστικά ενός αρχέτυπου, ενός ηθικού ιδεώδους. Η έννοια και η χρησιμοποίηση της έκφρασης «φιλοσοφική ζωή», που η αξία της υπογραμμίζεται από τον Ψελλό, καθώς κι εκείνη της «ελληνικής ζωής» το αποδεικνύουν[2]. Με δυο λόγια, οι αρετές του αρχαίου κόσμου δεν θεωρούνται πια ασυμβίβαστες με τη χριστιανική ζωή, αλλά αντίθετα εμφανίζονται σαν το σχεδόν αναγκαίο συμπλήρωμα της χριστιανικής διδασκαλίας, τουλάχιστον για τους «υπερβάλλοντας εις σεβασμόν» για την αρχαιότητα διανοούμενους, ενώ διατηρούν ταυτόχρονα κριτικό πνεύμα για τις θρησκευτικές της πεποιθήσεις. Έτσι, συγγραφείς που η ορθοδοξία τους δεν αμφισβητείται και δεν είναι δυνατόν να αμφισβητηθεί —όλοι εξάλλου οι αρχιερείς της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης— όπως ο Φώτιος τον ένατο αιώνα, ο Αρέθας τον δέκατο και ο Ψελλός —κι αυτός σε κάποια στιγμή της ζωής του υπήρξε θρησκευόμενος—, ο Ξιφιλίνος και ο Μαυρόπους τον ενδέκατο αιώνα, για να μην αναφέρουμε παρά τους πιο επιφανείς, αποκαθιστούν τον ελληνικό κόσμο και το έργο του, από το οποίο, εξάλλου, εμπνέονται για το δικό τους.

Είναι ιδιαίτερα αξιοσημείωτο πως, αυτήν ακριβώς την εποχή, οι όροι Έλληνας και Ελληνισμός απέκτησαν τη σημασία που τους νομιμοποιεί στον βυζαντινό πολιτισμό. Όπως ξέρουμε, αυτοί οι όροι σήμαιναν προηγουμένως ειδωλολάτρης και ειδωλολατρία, και ονειδίζονταν από την αυστηρή χριστιανική παράδοση. Τώρα σημαίνουν τον αρχαίο Έλληνα και την παιδεία του, που έγιναν πηγές νέων αρετών και θα διατηρήσουν

αυτή την ευγενική σημασία ως το τέλος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας[3].

Ο ενθουσιασμός για τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό που σημειώνει την ύπαρξη μιας «αναγέννησης» στο Βυζάντιο θα έλεγε κανείς ότι, πριν από την επίσημη χρησιμοποίηση του όρου, αγκαλιάζει προοδευτικά ολόκληρη την πνευματική ζωή του Βυζαντίου, σε βάρος μάλιστα της χριστιανικής παράδοσης. Από αυτή την άποψη είναι χαρακτηριστικό ότι, με τον καιρό, οι όροι ελληνικός και ελληνισμός χρησιμοποιούνται από τους καλύτερους εκπροσώπους τους για να προσδιορίσουν τη βυζαντινή παιδεία και τον βυζαντινό πολιτισμό. Αυτό αποτελεί, κατά τη γνώμη μας, ένα σημαντικό γεγονός για τη μελέτη του ιδεολογικού υπόβαθρου του Βυζαντίου κατά τη διάρκεια των τελευταίων αιώνων της ζωής του. Οι Βυζαντινοί συνειδητοποιούν όλο και περισσότερο τους προνομιακούς δεσμούς τους με την ελληνική αρχαιότητα εξαιτίας της ελληνοφωνίας τους. Αυτό τους διαφοροποιεί από τον λατινικό κόσμο, εννοείται, και τους αποδίδει έτσι νέους τίτλους ευγενείας. Θα λέγαμε ότι οι Βυζαντινοί διανοούμενοι υιοθετούν τους όρους Έλληνας και ελληνικός, συνυφασμένους τώρα με την αρετή, για να απαντήσουν στον σχεδόν μειωτικό όρο του Γραικού που χρησιμοποιούσαν γι' αυτούς οι Λατίνοι, οι χριστιανοί δηλαδή της Δύσης. Διαπιστώνουμε ότι το αρχαίο ελληνικό ιδεώδες τείνει να υποκαταστήσει το ρωμαϊκό ιδεώδες, όχι μόνο γιατί αυτό το τελευταίο το διεκδικεί η Δύση, αλλά κυρίως γιατί ο ρωμαϊκός κόσμος, που το ιδεώδες του ήταν συνυφασμένο με μια στρατιωτική και πολιτική έννοια, είχε στο τέλος κατακτηθεί από το ελληνικό πνεύμα.

Εννοείται ότι σε μια στιγμή κρίσης, που προκλήθηκε εκτός από άλλους λόγους και από τις διεκδικήσεις και τις ενέργειες της ρωμαϊκής και χριστιανικής Δύσης, κατά του Βυζαντίου, η

αναφορά στον ελληνισμό θα είναι για τους Βυζαντινούς, έστω και ασυνείδητα, ένα στέρεο ιδεολογικό επιχείρημα, που βεβαίωνε την υπεροχή της βυζαντινής παιδείας, αφού δεν μπορούσε να επικυρωθεί η ανωτερότητα των αυτοκρατορικών στρατιών κατά του Δυτικού κόσμου. Από αυτή την άποψη είναι πολύ διδακτικό το ότι οι Βυζαντινοί συγχέουν σκόπιμα όλο και περισσότερο τη Δύση με τον βαρβαρικό κόσμο. Αυτός ο όρος χρησιμοποιόταν με την έννοια που του έδιναν οι αρχαίοι Έλληνες, δηλαδή για τους μη πολιτισμένους λαούς που έμειναν μακριά από την ελληνική παιδεία[4].

Έτσι ο αρχαίος Ελληνισμός και η μεσαιωνική ελληνικότητα αποτελούν για τους Βυζαντινούς δύο σταθμούς του ίδιου πολιτισμού, του δικού τους. Και οι δύο οφείλονται σε ανθρώπους που πάντα αντιμετώπισαν αποτελεσματικά τις εφόδους του βαρβαρικού κόσμου για την τιμή και τη σωτηρία του πολιτισμένου κόσμου. Ομολογούμε ότι η εικόνα του βυζαντινού κόσμου και του βαρβαρικού που δημιουργείται από αυτή την αντίληψη ήταν κατάλληλη για να αφυπνίσει τον βυζαντινό πατριωτισμό, σε μια στιγμή που η Αυτοκρατορία, περικυκλωμένη απ' όλες τις πλευρές από δραστήριους και επιθετικούς εχθρούς, είχε ανάγκη να οργανώσει την αντίδρασή της. Η εθνική ενότητα έπρεπε να επιτευχθεί εναντίον εχθρών, που ενώ ενεργούσαν ο καθένας για τα δικά του συμφέροντα, απειλούσαν όλοι με τον ίδιο τρόπο την Αυτοκρατορία. Το Βυζάντιο ενδιαφερόταν να τους βάλει όλους κάτω από το ίδιο έμβλημα, την ετικέτα του βαρβάρου που τους ταίριαζε θαυμάσια, αφού κανένας από αυτούς δεν είχε πράγματι κάποια σχέση με την ελληνική αρχαιότητα. Ξεκινώντας από κει καλλιέργησε το Βυζάντιο την ιδιαιτερότητά του, βάση τώρα της εθνικής συνείδησης. Καθώς ο χριστιανισμός δεν επαρκούσε πια για να απαλλάξει το Βυζάντιο από τους αντιπάλους του, κι εφόσον η χριστιανική Δύση —για την ώρα λόγω Νορμανδών—

συγκαταλεγόταν ανάμεσα σε αυτούς, οι Βυζαντινοί θα προσκολληθούν στην αρχαία ελληνική παράδοση, όπως τους έδινε το δικαίωμα η ελληνοφωνία τους, και στην ορθοδοξία βέβαια, την ορθή πίστη, που την απειλούσαν τώρα οι άπιστοι, οι Τούρκοι αυτή τη στιγμή, αλλά ταυτόχρονα και οι αιρετικοί και σχισματικοί, δηλαδή οι χριστιανοί της Δύσης.

Έτσι η ελληνικότητα και η ορθοδοξία είναι τα ανεκτίμητα αγαθά που θα κληθούν να υπερασπίσουν με κάθε θυσία οι Βυζαντινοί από κάθε εξωτερικό και εσωτερικό εχθρό. Οι Βυζαντινοί διανοούμενοι, προσκολλημένοι περισσότερο στην αρχαία παιδεία, και ο βυζαντινός λαός, προσκολλημένος κυρίως στην ορθόδοξη παράδοση, θα αναλάβουν μαζί την προσπάθεια να σώσουν το κράτος των ορθόδοξων Ελλήνων που είναι στο εξής το Βυζάντιο. Αυτή είναι η καταγωγή και η βάση του βυζαντινού πατριωτισμού, που θα δεσπόσει στη ζωή του Βυζαντίου από τον δωδέκατο αιώνα και που, σαν αίσθημα εθνικής αποστέρησης από την περασμένη δόξα, θα πάρει τη μορφή ενός πραγματικού πάθους, η υπερβολή του οποίου θα αποδειχθεί στην πορεία ολέθρια για την Αυτοκρατορία.

Ωστόσο, από το τέλος του ενδέκατου αιώνα και για πολλά χρόνια, ο ελληνορθόδοξος πατριωτισμός, που υπαγορεύει τους πολιτικούς και ιδεολογικούς προσανατολισμούς του Βυζαντίου, θα πάρει, όπως θα δούμε, στη μεγάλη περίοδο της ζωής του νέες και μάλιστα απροσδόκητες μορφές. Οι ιστορικές συνθήκες άλλοτε θα ενισχύουν τη σημασία του ελληνικού του χαρακτήρα και άλλοτε του ορθοδόξου, πράγμα που θα δημιουργήσει στο τέλος εσωτερικές οροθετήσεις στις βυζαντινές επιδιώξεις. Πάντα όμως και χωρίς λιποψυχία, το πατριωτικό αίσθημα θα καθοδηγεί στο εξής τις πράξεις των ορθόδοξων Ελλήνων, των Βυζαντινών δηλαδή, μέχρι το τέλος της ιστορίας της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, και ύστερα από αυτό ακόμα.

Είναι γεγονός ότι η διαμόρφωση του βυζαντινού πατριωτισμού φαίνεται να έχει ήδη καλλιεργηθεί πριν από τον ενδέκατο αιώνα. Φαίνεται σαν έργο των διανοουμένων της πρωτεύουσας, ιερωμένων και λαϊκών, που ανέπτυξαν το στοιχείο της ελληνικότητας σαν επίκαιρο συμπλήρωμα του στοιχείου της ορθοδοξίας. Γι' αυτό, θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε, ότι ο βυζαντινός πατριωτισμός, όπως τον ορίσαμε, υπήρξε κατ' αρχάς ένα δημιούργημα διανοητικό και κωνσταντινουπολίτικο. Στο βαθμό που εισχωρούσε στα λαϊκά στρώματα και κατακτούσε τις επαρχίες, έχανε μερικές όψεις του αρχικού του χαρακτήρα για να πάρει άλλες, ενώ το ιστορικό πλαίσιο των διάφορων περιόδων τού επέβαλε νέες τροποποιήσεις. Ας πούμε με άλλα λόγια ότι ο βυζαντινός πατριωτισμός, όπως κάθε ζωντανό αίσθημα, θα παραμείνει πάντα έντονος στην ψυχή των Βυζαντινών. Καθένας, ανάλογα με τις προσωπικές του πεποιθήσεις και τα δικά του συμφέροντα, θα του δίνει κάθε φορά τη μορφή που του ταιριάζει.

2. Η ΠΟΛΩΣΗ ΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ

Ένα γεγονός που μας φαίνεται ιδιαίτερα σημαντικό (βάρυνε πολύ πάνω στις τύχες της Ευρώπης) είναι χωρίς αμφιβολία η σημασία που αποκτά τώρα η Κωνσταντινούπολη όχι μόνο ως πρωτεύουσα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, όπως υπήρξε πάντα, αλλά ως πνευματικό και πολιτιστικό κέντρο του βυζαντινού κόσμου και ως εστία όλης της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής ακόμα ζωής του Βυζαντίου. Το φαινόμενο αυτό, που η έκτασή του δεν μπορεί να εξηγηθεί μόνο από τον διοικη-

τικό ρόλο της Κωνσταντινούπολης, το θεωρούμε συνέπεια του βυζαντινού πατριωτισμού, που φρόντισε να υπογραμμίσει το πνευματικό του βάθρο, του οποίου καλύτερη έκφραση παρέμενε φυσικά η Κωνσταντινούπολη.

Η Κωνσταντινούπολη, αναμφισβήτητη εστία των ανώτερων τάξεων του έθνους, που δεν είναι πια αποκλειστικά στρατιωτικές, υπαγορεύει όλες τις μορφές της πνευματικής ζωής και δίνει τον τόνο σε όλες τις κοινωνικές και κοσμικές εκδηλώσεις. Διαλεγμένη για διαμονή από μια εκλεπτυσμένη κοινωνία, που επιδεικνύει τα πλούτη και την πολυτέλειά της ακόμα και σε στιγμές εθνικών κινδύνων, αποκτά με τον καιρό τις διαστάσεις ενός πραγματικού θρύλου, που ξεπερνά γρήγορα τα βυζαντινά σύνορα. Η ομορφιά, η μεγαλοπρέπεια και προπαντός τα πλούτη της πόλης κεντρίζουν τα πνεύματα των συγχρόνων, εξάπτουν την περιέργεια και προκαλούν το θαυμασμό και την έκσταση, αισθήματα που σε άλλους προκαλούν περηφάνια και συγκίνηση, και σε άλλους απληστία και φθόνο.

Έτσι η εικόνα της Κωνσταντινούπολης θα συγχωνευθεί γρήγορα με την εικόνα ολόκληρης της Αυτοκρατορίας και κυρίως για τους ξένους, που τώρα όλο και περισσότεροι επισκέπτονται τη βασιλίδα των πόλεων. Θα υπάρξουν Δυτικοί συγγραφείς που, έχοντας ακούσει τις θαυμαστές διηγήσεις για τη βυζαντινή πρωτεύουσα ή έχοντας νιώσει οι ίδιοι τη γοητεία της, θα γράψουν ότι περισσότερα από τα μισά πλούτη όλου του κόσμου βρίσκονται στα χέρια των Βυζαντινών. Αυτό θα έχει, όπως το φαντάζεται κανείς, ολέθριες συνέπειες για την πόλη και την Αυτοκρατορία, εκτεθειμένες σε ξένους στρατούς, που είχαν τραφεί με αυτόν το θρύλο[5]. Έτσι, στο τέλος, η Κωνσταντινούπολη θα θεωρηθεί πιο γοητευτική κι από το ίδιο το Βυζάντιο, όπως χρησιμοποιείται αυτός ο τελευταίος όρος με τη σύγχρονη έννοιά του. Θα καταλήξει να σημαίνει ολόκληρη την

Αυτοκρατορία[6], παρόλο που η τύχη του Βυζαντινού Κράτους παίζεται τώρα στα σύνορα, κι αυτοί που δέχονται τα πλήγματα είναι οι επαρχιακοί πληθυσμοί.

Με δυο λόγια η αυτοκρατορική πόλη, στολισμένη με όλα τα μεγαλοπρεπή ονόματα, συγκρινόμενη με θεά και, με έναν πιο αλληγορικό τρόπο, με μια «γυναίκα που η άπειρη ομορφιά της την εξέθετε στα χυδαία βλέμματα των αγροίκων στρατιωτών των αντιπάλων στρατών»[7], θα γίνει οπωσδήποτε το κέντρο του ενδιαφέροντος του κόσμου εκείνης της εποχής. Θα προκαλέσει αντιφατικά συναισθήματα ακόμα και στους Βυζαντινούς. Γιατί άλλοι έβλεπαν την ύπαρξή της σαν απόδειξη της θείας ευλογίας κι άλλοι σαν αιτία της δυστυχίας τους. Με τον καιρό όλα θα αποκρυσταλλωθούν γύρω από αυτή την πόλη και το θρύλο της. Η Κωνσταντινούπολη, άλλοτε ευλογημένη κι άλλοτε «αμαρτωλή» πόλη, θα βρίσκεται στο εξής στο επίκεντρο των πεπρωμένων της Αυτοκρατορίας και του βυζαντινού λαού. Γιατί όπως έγραψε ο Νικήτας Χωνιάτης, η Κωνσταντινούπολη είναι για τον κόσμο [...] *Πόλις πόλεων, πασών οφθαλμός, άκουσμα παγκόσμιον, θέαμα υπερκόσμιον, εκκλησιών γαλουχός, πίστεως αρχηγός, ορθοδοξίας ποδηγός, λόγων μέλημα, καλού παντός ενδιαίτημα*[8].

Θεωρούμε ότι η πόλωση της Κωνσταντινούπολης, φαινόμενο που αφορά όχι μόνο τον βυζαντινό κόσμο αλλά και τους λαούς που είχαν κάποια σχέση με το Βυζάντιο, μπορεί να εξηγήσει μερικά ιστορικά γεγονότα που δεν έχουν ακόμα καλά φωτιστεί, προκαλώντας γι' αυτό πολλές διχογνωμίες. Αναφέρομαι ιδιαίτερα στην καταστροφή του 1204, στην άλωση δηλαδή της Κωνσταντινούπολης από τα στρατεύματα της τέταρτης σταυροφορίας, αλλά και στη γέννηση του βυζαντινού επαρχιωτισμού, σαν απάντηση, θα έλεγε κανείς, των επαρχιακών πληθυσμών στην επιρροή της Κωνσταντινούπολης. Η ανάπτυξη

πράγματι του περιφερειακού πνεύματος με αντικωνσταντινουπολίτικες αποχρώσεις θα κατακτήσει με τον καιρό ένα μεγάλο μέρος των βυζαντινών επαρχιών, που θα επιδιώξουν να σταθεροποιήσουν τη θέση τους απέναντι στην Κωνσταντινούπολη, με κίνδυνο ακόμα να εξασθενήσουν τις δυνάμεις της Αυτοκρατορίας. Οφείλουμε όμως να πούμε ότι, στο τέλος, ο εξωτερικός παράγοντας επέβαλε λύσεις που δεν ήταν καθόλου σύμφωνες με τα συμφέροντα της Κωνσταντινούπολης, χωρίς όμως και να ικανοποιούν τις επιδιώξεις των επαρχιών. Αυτή ακριβώς η επίδραση του εξωτερικού κόσμου πάνω στην τύχη του Βυζαντίου τροφοδοτούσε διαρκώς τον ελληνορθόδοξο πατριωτισμό, που η εξέλιξή του παραμένει οπωσδήποτε σε στενή εξάρτηση με την τύχη της Κωνσταντινούπολης.

Ας πούμε συμπερασματικά ότι ο ελληνορθόδοξος πατριωτισμός και η κωνσταντινουπολίτικη πόλωση αποτελούν τα βάθρα του ονείρου της «Μεγάλης Ιδέας», που συνοψίζει όλες τις ελληνικές επιδιώξεις για την ανανέωση του μεγαλείου του κράτους τους. Πράγματι, αυτό το όνειρο, που ξεκινάει από την πεποίθηση ότι η Βυζαντινή Αυτοκρατορία θα αποκατασταθεί μια μέρα στην Κωνσταντινούπολη κάτω από έναν Έλληνα αυτοκράτορα, έθρεψε τους χριστιανούς σε όλη τη μεγάλη περίοδο της τουρκικής κατάκτησης κι εξακολουθεί να συγκινεί πολλούς Νεοέλληνες, που έχουν διαπαιδαγωγηθεί με τα μεγάλα κατορθώματα των Μακεδόνων αυτοκρατόρων κατά την τελευταία περίοδο του βυζαντινού μεγαλείου.

3. Ο ΑΡΙΣΤΟΚΡΑΤΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ

Ο Αλέξιος, ο ιδρυτής της νέας δυναστείας των Κομνηνών, ανέβηκε στο θρόνο χάρη στην αντίδραση της στρατιωτικής αριστοκρατίας (στην οποία ανήκε η οικογένειά του) εναντίον της χαλαρής και δημαγωγικής πολιτικής του αυτοκράτορα Νικηφόρου Βοτανειάτη, που είχε οδηγήσει την Αυτοκρατορία σε ναυάγιο, ενώ η χρεοκοπία των δημόσιων οικονομικών προστέθηκε στην καταστροφή των στρατιών της. Κατά την άνοδο του Αλεξίου στο θρόνο, το 1081, οι Νορμανδοί της Ιταλίας, οδηγούμενοι από τον Ροβέρτο Γυισκάρδο, που κατά τα λεγόμενα της Άννας Κομνηνής, ιστορικού του έργου του πατέρα της Αλεξίου, είχε βλέψεις στον βυζαντινό θρόνο[9], είχαν αποβιβαστεί στις αλβανικές ακτές και προχωρούσαν στο εσωτερικό της χώρας. Οι Τούρκοι, αφού δημιούργησαν τα σουλτανάτα τους πρώτα στη Νίκαια και έπειτα στο Ικόνιο και τα «εμιράτα» τους σε ολόκληρη σχεδόν τη βυζαντινή Μικρά Ασία —μόνο στη Φρυγία αντιστάθηκαν μερικές βυζαντινές νησίδες στην πίεσή τους—, είχαν φτάσει στις ακτές του Βοσπόρου. Ενώ οι Πατζινάκες, που δεν είχαν σταματήσει τις επιδρομές τους στις βαλκανικές επαρχίες, εμφανίζονταν έπειτα από μερικά χρόνια μπροστά στις πύλες της ίδιας της Κωνσταντινούπολης.

Όπως ακριβώς κατά την περίοδο των κεραυνοβόλων επιτυχιών των Αράβων, η ταχύτητα των επιτυχιών των Τούρκων δείχνει, εκτός από τη ζωτικότητα και τη δύναμη των επιδρομέων, τις αδυναμίες του κόσμου που είχε δεχθεί την επιδρομή. Όλα μας κάνουν να πιστεύουμε ότι οι πληθυσμοί της βυζαντινής Μικράς Ασίας έδειξαν λίγη διάθεση να υπερασπίσουν αποτελεσματικά τον τόπο τους, ακόμα και να αντιταχθούν στην τουρκική προέλαση, που την ευνοούσε άλλωστε πολύ η πολιτι-

κή των αυτοκρατόρων και των πολυάριθμων διεκδικητών του θρόνου, οι οποίοι επιδίωκαν να στρατολογήσουν μέσα από τις γραμμές των Τούρκων μισθοφόρους για τους στρατούς τους. Οι επίσημοι ιστορικοί της εποχής, φερέφωνα της Κωνσταντινούπολης, προσπαθώντας να δικαιολογήσουν τους Βυζαντινούς κυβερνήτες, θεωρούν αυτή τη στάση των επαρχιών αποτέλεσμα των αιρετικών πεποιθήσεων του πληθυσμού τους.

Αυτό το επιχείρημα προβάλλεται κυρίως για να εξηγήσει τη στάση των πληθυσμών των ανατολικών συνόρων, ιδιαίτερα των Αρμενίων[10]. Αντίθετα η νεότερη ιστοριογραφία βλέπει σε αυτή τη στάση το αποτέλεσμα της αποτυχίας της αυτοκρατορικής πολιτικής, που υπηρετώντας ανεπιφύλακτα την Κωνσταντινούπολη, ενδιαφέρθηκε ελάχιστα για τα συμφέροντα και τις ανησυχίες των επαρχιακών πληθυσμών[11].

Ωστόσο, η ειρηνική συμβίωση ανάμεσα στους αυτόχθονες βυζαντινούς πληθυσμούς και τους νεοφερμένους είναι γεγονός αποδεδειγμένο, παρά τη διαφορά στις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Αυτή η συνεργασία εκδηλώθηκε ενεργά έπειτα από μερικά χρόνια, όταν ο βυζαντινός πληθυσμός της περιοχής της Σμύρνης βοήθησε τον τολμηρό Τούρκο εμίρη Τζαχά να κατασκευάσει το στόλο με τον οποίο λεηλάτησε τα νησιά και τις ακτές του Αιγαίου και απείλησε και την ίδια την Κωνσταντινούπολη[12]. Και προπαντός όταν ο διάδοχος του Αλεξίου, Ιωάννης Κομνηνός, επιχείρησε την ανάκτηση της Μικράς Ασίας από τους Τούρκους. Οι βυζαντινοί πληθυσμοί της περιοχής της λίμνης Πουσγκουζέ στη Φρυγία αρνήθηκαν να συμμαχήσουν με τον αυτοκράτορα και να τον βοηθήσουν στο έργο του, όπως σημειώνει ο ιστορικός Κίνναμος, που αναφέρει το γεγονός: «χρόνου γαρ δη και έθει μακρώ Πέρσας τας γνώμας ανακραθέντες ήσαν»[13].

Η κατάσταση και στα άλλα βυζαντινά σύνορα, στη δύση και

στο βορρά, όπου εμφανίζονται άλλοι εχθροί, παρουσιάζει παρόμοια σημάδια έλλειψης αφοσίωσης προς την Κωνσταντινούπολη, πολύ πριν από την άνοδο των Κομνηνών. Πάντως οι νορμανδικές επιτυχίες και προπαντός οι πρόοδοι των Πατζινάκων μπορεί να εξηγηθούν μόνο αν δεχτούμε ότι οι εισβολείς βρήκαν στους πληθυσμούς των περιοχών, στους οποίους και απέβλεπε η δράση τους, μια ευμενή ουδετερότητα, αν όχι μια ενεργό συνεργασία. Ας θυμηθούμε σχετικά ότι η πόλη του Ντουράτζο παραδόθηκε στους Νορμανδούς εξαιτίας της προδοσίας των Ιταλών που βρίσκονταν εκεί[14]. Και ότι οι βαλκανικοί πληθυσμοί των περιοχών του Δούναβη, ιδιαίτερα καταπονημένοι από τα μέτρα που είχε πάρει απέναντί τους η Κωνσταντινούπολη, εκδήλωσαν τη δυσαρέσκειά τους με διαδοχικές εξεγέρσεις εναντίον της αυτοκρατορικής εξουσίας, μέχρι του σημείου να δημιουργήσουν, όπως αναφέρει η σύγχρονη ιστοριογραφία, σχεδόν διαρκή κινήματα αποσκίρτησης[15]. Όπως ακριβώς τα σχισματικά κινήματα των Αρμενίων στην Ανατολή, τα κινήματα των βαλκανικών λαών υπόσκαψαν τη βυζαντινή αντίσταση και εξασθένησαν σημαντικά τη δύναμη της Αυτοκρατορίας.

Μήπως πρέπει να δούμε σε αυτή τη στάση των επαρχιών, εκτός από την εκδήλωση οργισμένων εθνικών αισθημάτων (αυτό είναι βέβαιο στην περίπτωση των Αρμενίων και των Βουλγάρων), και την αντίδραση αγροτικών και απόκληρων πληθυσμών εναντίον της πολιτικής της Κωνσταντινούπολης απέναντί τους; Με άλλα λόγια, μήπως πρέπει να δούμε εδώ το αποτέλεσμα της επεκτατικής και ιμπεριαλιστικής πολιτικής του Βυζαντίου του ενδέκατου αιώνα, που αξίωσε από τις εργαζόμενες μάζες, από την αγροτιά εκείνης της εποχής, σημαντικές θυσίες για να πραγματοποιήσει τα σχέδιά του, χωρίς ωστόσο να επωφεληθούν οι επαρχιακοί πληθυσμοί από τις επιτυχίες του; Ας θυμηθούμε πράγματι ότι είχε επιβληθεί στους αγροτικούς πληθυσμούς, από

μια ανελέητη διοίκηση πάντα στην υπηρεσία της Κωνσταντινούπολης, ένα βαρύ και αυστηρό φορολογικό σύστημα, το προϊόν του οποίου πλούτισε τα ταμεία της πρωτεύουσας και των εκλεκτών της, που δεν έδειχναν παρά μόνο συγκατάβαση απέναντι στους αγροτικούς πληθυσμούς της υπαίθρου[16].

Η απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα δεν μπορεί παρά να είναι καταφατική. Ωστόσο, αυτή η κατάσταση εξηγεί μόνο μερικώς τη μεταγενέστερη συμπεριφορά αυτών των πληθυσμών κυρίως απέναντι στους Τούρκους, που οι θρησκευτικές τους πεποιθήσεις ήταν πολύ διαφορετικές από εκείνες των Βυζαντινών. Για να εξηγήσουμε, πράγματι, το από πρώτη άποψη εκπληκτικό φαινόμενο της βυζαντινοτουρκικής ειρηνικής συμβίωσης στη Μικρά Ασία, πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ένα άλλο σημαντικό γεγονός: εννοώ την ανεκτικότητα που επέδειξαν οι επιδρομείς απέναντι στους πληθυσμούς των κατακτημένων περιοχών, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τα θρησκευτικά τους καθήκοντα. Το μαρτυρούν πολλά γεγονότα, όπως για παράδειγμα η ανέγερση εκκλησιών στα κατεχόμενα εδάφη και η μη κατάταξη μεταξύ των αγίων, από την πλευρά της ορθόδοξης Εκκλησίας, νεομαρτύρων αυτής της εποχής. Η περίπτωση του Θεόδωρου Γαβρά, του υπερασπιστή της περιοχής της Τραπεζούντας εναντίον των Τούρκων, είναι μοναδική και από κάθε άποψη εξαιρετική, γιατί πρόκειται για ένα στρατιωτικό θύμα του πολέμου εναντίον των Τούρκων κι όχι για έναν απλό χριστιανό, που υποχρεώθηκε να απαρνηθεί τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις[17]. Με άλλα λόγια η περίπτωση του Θεοδώρου Γαβρά ανήκει στα γεγονότα που λαμπρύνουν τον αριστοκρατικό πατριωτισμό, ο οποίος εμψύχωνε αυτή την ώρα την αντίσταση εναντίον του εξωτερικού εχθρού της Αυτοκρατορίας και που ο καλύτερος εκπρόσωπός του υπήρξε η στρατιωτική αριστοκρατία του Βυζαντίου, αυτή ακριβώς που είχε ανεβάσει στο θρόνο

τον Αλέξιο Κομνηνό. Έτσι η άνοδος αυτού του αυτοκράτορα θα μπορούσε να θεωρηθεί ως η πρώτη πράξη της βυζαντινής αντίστασης και της εθνικής αφύπνισης.

Το έργο των Κομνηνών, που άρχισε με τον Αλέξιο, χαρακτηρίζει πράγματι την προσπάθεια για την ανάκτηση των αυτοκρατορικών εδαφών και η εφαρμογή αυτού του στρατιωτικού προγράμματος εξηγεί τις βαθιές αλλαγές στην πολιτική ιδεολογία του Βυζαντίου.

Ο αιώνας των τριών πρώτων Κομνηνών (1081-1182) είναι η περίοδος αναδιοργάνωσης της αυτοκρατορίας, του Βυζαντινού Κράτους, που είχε εξαρθρωθεί εντελώς από τις αναστατώσεις που προκάλεσαν οι ξένες επιτυχίες. Το Βυζάντιο, απειλούμενο από τη Δύση και από την Ανατολή, θα αναλάβει για μία ακόμα φορά την προσπάθεια της εθνικής αποκατάστασης, που γινόταν κάτω από την ηγεσία των Κομνηνών, από τη στρατιωτική αριστοκρατία της χώρας, την τάξη που διαμορφώθηκε κατά την εποχή των Εικονομάχων, που μεγάλωσε κατά την εποχή των Μακεδόνων, που παραμελήθηκε από τις πολιτικές κυβερνήσεις της Κωνσταντινούπολης των μέσων του ενδέκατου αιώνα και ανανεώθηκε τέλος από τους μεγάλους Κομνηνούς, τους καλύτερους εκπροσώπους της.

Έτσι κάτω από τους Κομνηνούς, ο αναδιοργανωμένος με τις φροντίδες των αυτοκρατόρων του βυζαντινός στρατός θα κληθεί για μία ακόμα φορά να παίξει τον αποφασιστικό ρόλο για την επιβίωση του έθνους. Όπως ακριβώς ο στρατός των εικονομάχων αυτοκρατόρων, ο στρατός των Κομνηνών θα κρατήσει στα χέρια του την τύχη της Αυτοκρατορίας κι όπως ακριβώς ο στρατός των εικονομάχων, θα εκπληρώσει το έργο του με επιτυχία. Υπάρχουν πράγματι πολλές κοινές πλευρές ανάμεσα στην εικονομαχική περίοδο και σε αυτή των Κομνηνών, σε ό,τι αφορά τουλάχιστον την κατάσταση της Αυτοκρατορίας

και τη θέση της στον κόσμο. Και οι δυο περίοδοι χαρακτηρίζονται από τον επικείμενο κίνδυνο, που απειλεί την ίδια υπόσταση του Βυζαντίου. Εξυπηρέτησαν κι οι δυο πριν απ' όλα την εθνική επιταγή, την αντιμετώπιση δηλαδή του εξωτερικού εχθρού. Κι οι δυο, τέλος, εξαιτίας της αναγκαιότητας των καιρών, προκάλεσαν τη στρατικοποίηση της Αυτοκρατορίας, των θεσμών και της κοινωνίας της. Κατά τη διάρκεια αυτών των δύο περιόδων έγινε δυνατό να κινητοποιηθεί το έθνος και να σωθεί η βυζαντινή πατρίδα. Ωστόσο, η εικονομαχία και η περίοδος των Κομνηνών διαφέρουν σε ένα βασικό σημείο: στους κοινωνικούς προσανατολισμούς των εμπνευστών τους. Ενώ οι Ίσαυροι στηρίχθηκαν κυρίως στο λαϊκό εθνικό στοιχείο, οι Κομνηνοί έφεραν σε πέρας την προσπάθειά τους, ευνοώντας κυρίως την αριστοκρατία της χώρας, δηλαδή τις μεγάλες αστικές και στρατιωτικές οικογένειες, που σφετερίστηκαν τον κρατικό μηχανισμό και έμειναν πάντα αλληλέγγυες σε μια δράση σχεδόν οικογενειακή, γιατί πολλές από αυτές συνδέονταν μεταξύ τους με οικογενειακούς δεσμούς. Οι Κομνηνοί τόνισαν ακόμα περισσότερο την αριστοκρατική και οικογενειακή πολιτική. Ο Ζωναράς αναφέρει για τον Αλέξιο: «και τοις πράγμασι ουχ ως κοινοίς ουδ' ως δημοσίοις εκέχρητο και εαυτόν ουκ οικονόμον ήγητο τούτων, αλλά δεσπότην, και ουκ οίκον οικείον ενόμιζε και ωνόμαζε τα βασίλεια»[18]. Ο Αλέξιος συγκροτούσε πραγματικές ομάδες, που έλεγχαν τα κυβερνητικά κέντρα λήψης αποφάσεων και υπαγόρευαν έτσι την πολιτική του. Πάντως η πολιτική των τριών πρώτων Κομνηνών, του Αλεξίου, του Ιωάννου και του Μανουήλ, υπήρξε εκείνη που υπαγόρευε η σωτηρία του έθνους. Φέρνει τη σφραγίδα ενός πραγματικού αριστοκρατικού πατριωτισμού, που κατόρθωσε να συγκεντρώσει γύρω του τις λαϊκές μάζες της χώρας, από την εποχή κυρίως που πήρε τη μορφή αντίστασης εναντίον της

ρωμαϊκής Δύσης. Έτσι θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πολιτική των Κομνηνών, ως πολιτική πατριωτική, αποτελεί συνέχεια της έξαρσης που είχε γνωρίσει το Βυζάντιο κατά την εποχή των εικονομάχων αυτοκρατόρων, και ως πολιτική αριστοκρατική, εμπνέεται από τις αρχές που είχαν οδηγήσει τους Μακεδόνες αυτοκράτορες. Αυτή η πολιτική είναι οπωσδήποτε η τέλεια έκφραση της κρίσιμης κατάστασης στην οποία βρέθηκε ένα μεγάλο έθνος, που είχε συνείδηση της κλονισμένης δόξας του και βρισκόταν κάτω από μια επικίνδυνη απειλή.

Ωστόσο είναι σωστό να σημειώσουμε ότι η αριστοκρατική σφραγίδα στην προσπάθεια του Βυζαντίου, για την ανάκτηση του γελοιοποιημένου μεγαλείου του, δόθηκε για πρώτη φορά από έναν πολίτη αξιωματούχο κι όχι από κάποιον εκπρόσωπο της στρατιωτικής αριστοκρατίας, πολύ πριν από την άνοδο των Κομνηνών. Είναι πράγματι ο μέγας λογοθέτης Νικηφορίτζης, που προσπάθησε πρώτος να ανορθώσει το κράτος με μια σειρά μέτρα, που δεν κατανοήθηκαν εξάλλου και που το μόνο αποτέλεσμά τους υπήρξε η ανατροπή του εμπνευστή τους. Μόνο ένα μέτρο στρατιωτικής τάξης επέζησε μετά τον Νικηφορίτζη: η συγκρότηση ενός ειδικού στρατιωτικού σώματος, επιφορτισμένου να αντιταχθεί στην τουρκική προώθηση στη βυζαντινή Ανατολή. Έτσι δημιουργήθηκε το περίφημο «Τάγμα των Αθανάτων», που όπως δείχνει και η ονομασία του είχε συγκροτηθεί από επίλεκτους του στρατού. Ας σημειώσουμε μερικές χαρακτηριστικές πλευρές αυτού του «τάγματος»[19]. Έχει το όνομα του επίλεκτου σώματος του αυτοκράτορα Τσιμισκή, γεγονός που θυμίζει όλες τις στρατιωτικές δόξες του δέκατου αιώνα. Αποτελείται από άνδρες που δεν μπόρεσαν να υποφέρουν τον τουρκικό ζυγό, επομένως πραγματικούς πατριώτες. Δέχεται τη νεότητα της Μικράς Ασίας, της χώρας που υπήρξε, όπως ξέρουμε, το λίκνο της βυζαντινής αριστοκρατίας. Έτσι οι

«Αθάνατοι», επιφορτισμένοι να συνεχίσουν το έργο των ένδοξων προγόνων τους, υπήρξαν πρακτικά το μόνο καθαρά βυζαντινό στρατιωτικό σώμα που βρήκε το 1081 ο Αλέξιος Κομνηνός, κατά την άνοδό του στο θρόνο[20]. Στην προσπάθειά του να ανασυστήσει τον αυτοκρατορικό στρατό ο Αλέξιος εμπνεύστηκε από τις αρχές που εμψύχωναν το σώμα των «Αθανάτων», για να δημιουργήσει το σώμα των «Αρχοντόπουλων», που η σύστασή του εγκαινιάζει την προσπάθεια αυτού του αυτοκράτορα για την αναδιοργάνωση του αυτοκρατορικού στρατού. Σώμα αριστοκρατικό, όπως δείχνει και η ονομασία του (ο όρος «άρχοντας» σημαίνει στο Βυζάντιο κάθε άτομο που ανήκει στις ανώτερες τάξεις), αποτελούμενο από τους γιους στρατιωτών που είχαν πέσει στον πόλεμο. Το «Τάγμα των Αρχοντόπουλων» υπήρξε στην πραγματικότητα «η βυζαντινή λεγεώνα Τιμής»[21], ανοιχτή για τα παιδιά εκείνων που θυσίασαν τη ζωή τους για τη ρωμαϊκή πατρίδα, τη «Ρωμανία». Ξέρουμε ότι η κληρονομική ευγένεια ήταν άγνωστη στο Βυζάντιο, γι' αυτό και η συμμετοχή σε αυτό το σώμα σημαίνει τον «εξευγενισμό». Ο Αλέξιος δημιουργώντας το σώμα των «Αρχοντόπουλων» θέλησε να έχει γύρω του άνδρες που εμπνέονταν από τις ίδιες αρχές με εκείνον: πατριώτες και αριστοκράτες. Χρειάζεται να θυμίσουμε σχετικά ότι αυτός ο αυτοκράτορας ήταν γιος στρατιωτικού άρχοντα από τη Μικρά Ασία και ότι «ως σοφός ή αρχιτέκτονας καινοτομούσε συχνά», αλλά πάντα για το καλό του Κράτους και της Ρωμανίας;[22]

Πράγματι κατά τη βασιλεία του Αλεξίου το σύνολο του βυζαντινού στρατού, αναδιοργανωμένο χάρη στις μεγάλες οικονομικές θυσίες που γίνονταν κυρίως από τους εκκλησιαστικούς θησαυρούς, θα εμψυχώνεται από την ιδέα της σωτηρίας της πατρίδας που κινδύνευε, και από την αριστοκρατική ιδέα να ξαναδώσει στο Βυζάντιο την αίγλη, που αμαυρώθηκε από

τη δημαγωγική πολιτική των προηγούμενων αυτοκρατόρων, οι οποίοι είχαν καταστήσει την Αυτοκρατορία εύκολη λεία για τους εχθρούς της. Ο στρατός των Κομνηνών, κάτω από τις διαταγές διοικητών που ανήκαν στο αυτοκρατορικό περιβάλλον, αν όχι στην αυτοκρατορική οικογένεια, θα είναι ο μοχλός για την κινητοποίηση ολόκληρου του έθνους, κάτω από την ηγεσία των καλύτερων εκπροσώπων του, για να ανακτήσει τα εδάφη του και για να ξαναβρεί επίσης το γόητρό του. Αυτές ήταν οι αρχές της πολιτικής ιδεολογίας του Βυζαντίου στην εποχή των Κομνηνών, που μας οδήγησαν να τη χαρακτηρίσουμε με την ονομασία του αριστοκρατικού πατριωτισμού.

5

ΣΕ ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΝΕΩΝ ΑΞΙΩΝ

1. Η ΔΥΤΙΚΗ ΠΡΟΚΛΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΑΝΤΙΛΑΤΙΝΙΚΟ ΑΙΣΘΗΜΑ

Ένα γεγονός, που στάθηκε καθοριστικό για τη συμπεριφορά των Βυζαντινών από το τέλος του ενδέκατου αιώνα κι έδωσε την τελική του μορφή στον πατριωτισμό και στην πολιτική τους ιδεολογία, παραμένει αναμφισβήτητα η διαφορά που αντιπαραθέτει στο εξής τη χριστιανική Δύση με τη χριστιανική Ανατολή. Επιβάλλεται να εξετάσουμε ιδιαίτερα την εξέλιξη των σχέσεων ανάμεσα στα δυο τμήματα της χριστιανοσύνης, γιατί φωτίζει τη νέα βυζαντινή νοοτροπία, εξηγεί τη στάση που υιοθέτησαν οι διαδοχικοί αυτοκράτορες της εποχής και εμπνέει τις εκδηλώσεις της Εκκλησίας και κατά συνέπεια και του βυζαντινού λαού, που η πίεσή του βάρυνε συχνά πολύ πάνω στις αποφάσεις των κυβερνήσεων.

Η εκκλησιαστική διαφορά, που άρχισε ήδη από τον ένατο αιώνα (κατά τη διάρκεια του λεγόμενου Φωτίειου Σχίσματος,

από το όνομα του πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης), αλλά σαν απλή διαφωνία για την ερμηνεία των κειμένων των Πατέρων, που αφορούσαν μερικά σημεία του δόγματος (εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος) και μερικές λειτουργικές πρακτικές (άζυμα) και κανονικές (αγαμία των ιερέων), λεπτομέρειες που κάλυπταν στην πραγματικότητα τις αξιώσεις της Ρώμης και της Κωνσταντινούπολης για τα πρωτεία της έδρας τους, πήρε με τον καιρό μια έκταση που προκάλεσε όχι μόνο το χωρισμό των Εκκλησιών, αλλά αληθινό σχίσμα στους κόλπους της χριστιανοσύνης. Αυτή η εξέλιξη οδήγησε τελικά στο οριστικό Σχίσμα των Εκκλησιών, που είναι ακόμα οδυνηρά αισθητό και αναγγέλθηκε το 1054, όταν ο καρδινάλιος Ουμβέρτος, απεσταλμένος του πάπα, και ο πατριάρχης Μιχαήλ Κηρουλάριος έριξαν, ο πρώτος μέσα στην ίδια την Αγία Σοφία και ο δεύτερος στην Αγία Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης, το αμοιβαίο ανάθεμα. Κι αυτό απροσδόκητα, γιατί —έσχατη ειρωνεία— η συνάντηση ανάμεσα στις δυο αντιπροσωπείες φαίνεται ότι είχε σκοπό να μελετήσει την προσέγγιση και την ένωση των δύο Εκκλησιών[1].

Παρά την προσπάθεια του αυτοκράτορα που εκδηλώθηκε σχεδόν αμέσως, μια και τα συμφέροντά του στην Ιταλία είχαν διακυβευτεί από την τροπή των σχέσεων ανάμεσα στις Εκκλησίες της Ρώμης και της Κωνσταντινούπολης, για να πλησιάσει τον Πάπα και να σβήσει τα ίχνη των Πράξεων του 1054, που ήταν ανάξια της χριστιανοσύνης, το χάσμα που άνοιξε ανάμεσα στις δύο Εκκλησίες γινόταν όλο και πιο μεγάλο. Οι ορθόδοξοι χριστιανοί και οι Ρωμαίοι χριστιανοί, που ζούσαν πλάι πλάι στην Ιταλία και στις μεγάλες πόλεις της Αυτοκρατορίας, ιδιαίτερα στην Κωνσταντινούπολη, ενεπλάκησαν προοδευτικά στο σχίσμα και άρχισαν να αλληλοκατηγορούνται αμοιβαία ως σχισματικοί και αιρετικοί. Υιοθέτησαν ο ένας απέναντι στον άλλο μια συμπεριφορά εχθρότητας και ασυνεννοησίας, που

συμβάδιζε με μια τέτοια κατάσταση. Στο Βυζάντιο δημιουργείται και ευδοκιμεί αυτή τη στιγμή ένα νέο είδος εκκλησιαστικής λογοτεχνίας: οι πραγματείες εναντίον των Λατίνων[2]. Εκθέτουν εκτεταμένα και με εντυπωσιακές για τα απλά μυαλά λεπτομέρειες τις πλάνες των Λατίνων, των Ρωμαίων χριστιανών δηλαδή. Γίνονται ένα είδος εγκολπίου του τέλειου ορθόδοξου, που οφείλει να γνωρίζει όλες τις μομφές εναντίον της Εκκλησίας της Ρώμης και των υπηρετών της. Οι πραγματείες αυτές αποκτούν όλο και πιο πλατιά διάδοση και γίνονται δεκτές με ενθουσιασμό από ένα λαϊκό κοινό, επηρεαζόμενο από την Εκκλησία, που χάρη στην οργάνωσή της μπορούσε να συγκινεί γρήγορα και αποτελεσματικά όλους τους βυζαντινούς πληθυσμούς, που πάντα φανατίζονταν, όπως αρκετά το υπογραμμίσαμε, με ζητήματα θρησκευτικά και δογματικά.

Η κατάσταση που δημιουργήθηκε από την εκκλησιαστική διαφορά επιδεινώθηκε σημαντικά από τη στιγμή που Δυτικοί στρατοί άρχισαν επιχειρήσεις εναντίον της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Η στρατιωτική σύγκρουση εμφανίστηκε έτσι ως συνέπεια της εχθρότητας των Εκκλησιών, πράγμα που δηλητηρίασε ακόμα περισσότερο τις ήδη κακές σχέσεις των δύο χριστιανικών κοινοτήτων. Έτσι εξήγησαν στο Βυζάντιο τουλάχιστον τη νορμανδική επιδρομή εναντίον των ιταλικών κτήσεων της Αυτοκρατορίας και εναντίον του αυτοκρατορικού εδάφους σε συνέχεια. Ας μην ξεχνούμε πράγματι ότι μετά τη συμφωνία της Μέλφιδας, που επισφράγισε τη νορμανδο-παπική συμφωνία το 1059, δηλαδή λίγα μόλις χρόνια μετά το Σχίσμα των Εκκλησιών, οι Νορμανδοί, λαϊκός βραχίονας στο εξής της παποσύνης, άρχισαν τις επιχειρήσεις τους εναντίον των Βυζαντινών της Ιταλίας, που κατέληξαν στην εκδίωξη της βυζαντινής διοίκησης αυτής της επαρχίας, και επιχείρησαν αμέσως μετά το 1081 την κατάκτηση της Αυτοκρατορίας, με τελευταίο

σκοπό της βαλκανικής τους εκστρατείας την ίδια την Κωνσταντινούπολη. Υπήρξαν Βυζαντινοί που δεν παρέλειψαν να πουν ανοιχτά αυτό που σκέφτονταν ενδόμυχα, ότι δηλαδή οι αντιβυζαντινές νορμανδικές επιχειρήσεις ενθαρρύνονταν από την παποσύνη, που επιθυμούσε να εξασθενήσει τον κόσμο της αντίπαλης Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης. Η στρατιωτική εξουσία και οι κοσμικές φιλοδοξίες της παποσύνης, που εκδηλώνονταν έντονα τη δεδομένη στιγμή ιδιαίτερα εναντίον του Γερμανού αυτοκράτορα, θεωρούμενου ως φίλου του Βυζαντίου, προκαλούσαν έκπληξη στους Βυζαντινούς που ήταν σταθερά προσηλωμένοι στην παράδοση των Πατέρων και θεωρούσαν την Εκκλησία μια πνευματική δύναμη που εξυπηρετούσε την ειρήνη. Όλα αυτά αποδείκνυαν γι' αυτούς το βάσιμο των υποψιών τους.

Πάντως, η αντιβυζαντινή πολιτική των Νορμανδών σημειώνει ένα σημαντικό σταθμό στην εξέλιξη των σχέσεων ανάμεσα στη χριστιανική Δύση και στη χριστιανική Ανατολή, γιατί εγκαινιάζει την ένοπλη σύγκρουση της Δύσης με το Βυζάντιο. Αυτό δεν ήταν για τους Βυζαντινούς σημάδι ζωτικότητας και δύναμης ενός κόσμου που ανέβαινε, αλλά η πραγματοποίηση σκοτεινών σχεδίων που έκαναν αυτοί οι βάρβαροι λαοί, επιθυμώντας να μειώσουν την ένδοξη Αυτοκρατορία του Βυζαντίου, του κόσμου που το μόνο του κρίμα ήταν ότι δεν υπάκουσε στην Εκκλησία της Ρώμης.

Έτσι, με τη σειρά τους οι νορμανδικές επιθέσεις τραυμάτισαν βαθιά τους χριστιανούς της Ανατολής, που τις είδαν ως δείγμα προδοσίας και αδελφοκτόνου πολέμου. Εξάλλου, επηρέασαν την κρίση των Βυζαντινών για κάθε επιχείρηση στην οποία είχαν αναμειχθεί οι Νορμανδοί και εξέθεσαν στα μάτια τους ακόμα και τις πιο αξιέπαινες προσπάθειες της δυτικής χριστιανοσύνης, που αγωνιζόταν για την κοινή πίστη. Μπο-

ρούμε να πούμε ότι για τον μέσο Βυζαντινό, η νορμανδική επίθεση φάνηκε από τη μια πλευρά σαν συνέπεια του Σχίσματος των Εκκλησιών και της παπικής απιστίας, και από την άλλη, σαν προοίμιο των σταυροφοριών, που γρήγορα θεωρήθηκαν ως η πιο φοβερή μορφή της Δυτικής επίθεσης. Πράγματι, η συμμετοχή κι ακόμα περισσότερο ο σημαντικός ρόλος που έπαιξαν οι Νορμανδοί στις πρώτες σταυροφορίες, ιδιαίτερα υπό την καθοδήγηση του Βοημούνδου (πολύ γνωστού στους Βυζαντινούς γιατί είχε λεηλατήσει προηγούμενα το έδαφός τους) και κυρίως η εξοργιστική σύμπτωση της μεγάλης νορμανδικής εκστρατείας εναντίον της Ελλάδας, με την κήρυξη της δεύτερης σταυροφορίας, που οι στρατοί της αποδείχτηκαν ιδιαίτερα απειλητικοί για την Κωνσταντινούπολη, επιβεβαίωσαν τη δυσπιστία των Βυζαντινών απέναντι στη σταυροφορία, παπική στρατιωτική επιχείρηση, ξένη προς κάθε βυζαντινή αντίληψη για τον πόλεμο.

Σχετικά με αυτό, είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι, οπωσδήποτε και ανεξάρτητα από τα καταστροφικά αποτελέσματα που είχαν τελικά για το Βυζάντιο οι σταυροφορίες, η ίδια η ιδέα και το φαινόμενο της σταυροφορίας, όπως τα αντιλαμβανόταν η Δύση, παρέμειναν απολύτως ακατανόητα για τους Βυζαντινούς. Κι αυτό για λόγους που ανάγονταν στις πιο παλιές παραδόσεις της Εκκλησίας και του Κράτους του Βυζαντίου. Ας θυμηθούμε σχετικά ότι το Βυζάντιο, πιστός κληρονόμος της Ρώμης ως προς αυτό, θεώρησε πάντα τον πόλεμο ως έργο του πρίγκιπα, ενώ η Εκκλησία περιοριζόταν στην πνευματική εξουσία που εργαζόταν για τη σωτηρία της ανθρωπότητας και της ειρήνης. Έτσι η σταυροφορία, αν και εμφανιζόταν σαν ιερός πόλεμος που κηρύχθηκε από τον πάπα, ήταν πριν απ' όλα για τους Βυζαντινούς δείγμα σφετερισμού μιας αυτοκρατορικής εξουσίας από την πνευματική, που διέπραττε έτσι

ένα σχεδόν ανοσιούργημα. Οπωσδήποτε, η σταυροφορία οδηγούσε τους οπαδούς της στο να διαπράττουν πραγματικά ανοσιουργήματα, αφού μέσα στις γραμμές των σταυροφόρων πολεμούσαν ιερείς που, αν και τα χέρια τους ήταν βαμμένα με ανθρώπινο αίμα, δεν δίσταζαν να προσφέρουν τη θεία κοινωνία. Η έκπληξη της Άννας Κομνηνής, που έβλεπε ότι ο πάπας διαθέτει δικά του στρατεύματα[3], ήταν μεγάλη, ειλικρινής και τη συμμερίζονταν όλοι στο Βυζάντιο. Ο λαός και η αυτοκρατορική πριγκίπισσα ήξεραν ότι η Εκκλησία τους καταδίκαζε αυστηρά το να φέρουν όπλα οι ιερείς ή οποιοσδήποτε άλλος εκκλησιαστικός. Ίσως να είχαν υπόψη τους την περίπτωση εκείνου του φτωχού ιερέα από ένα χωριό των καπουτσίνων, που τον είχαν αφορίσει πριν από μερικούς αιώνες, γιατί είχε πάρει τα όπλα για να υπερασπιστεί την πατρίδα του εναντίον των Αράβων[4].

Ανεξάρτητα όμως από αυτά τα εξωτερικά γεγονότα, ο ίδιος ο σκοπός της σταυροφορίας, ο πόλεμος δηλαδή για την απελευθέρωση των Αγίων Τόπων, έφερνε σε αμηχανία τους Βυζαντινούς που, και στην καλύτερη περίπτωση, έβλεπαν σε αυτόν ένα σφετερισμό του τίτλου τους ως υπερασπιστών της χριστιανοσύνης, και στη χειρότερη, ένα πρόσχημα για να καλυφθούν ανομολόγητα επεκτατικά σχέδια της Δύσης εναντίον της Ανατολής[5]. Θυμούνταν αναμφίβολα ότι η ρωμαϊκή Εκκλησία και οι πιστοί της δεν είχαν δείξει καμιά επιθυμία να βοηθήσουν τους Βυζαντινούς, όταν οι αυτοκράτορές τους, πριν από μερικά χρόνια, πολεμούσαν εναντίον των Φατιμιδών της Αιγύπτου που κατείχαν τους Άγιους Τόπους και κατέστρεφαν τις εκκλησίες της Ιερουσαλήμ, οι οποίες και ξαναχτίστηκαν χάρη στη δράση των βυζαντινών στρατών.

Σημειώνουμε τέλος ότι η «σωτηριολογική» πλευρά της σταυροφορίας, που βεβαίωνε την άφεση των αμαρτιών για εκείνους

που συμμετείχαν σε αυτήν, πρακτική που απέρριψε πάντα η ορθόδοξη Εκκλησία, παρά την επιμονή αυτοκρατόρων με ισχυρή θέληση όπως ο Νικηφόρος Φωκάς, εξέπληττε τους Βυζαντινούς, οι οποίοι δεν συγκινήθηκαν καθόλου από το εσχατολογικό πνεύμα που βασίλευε τότε στη Δύση, οι πληθυσμοί της οποίας, όπως ξέρουμε, είχαν ζήσει με το φόβο του χιλιασμού. Ας πούμε σχετικά ότι ο θρύλος για την πάλη του Χριστού εναντίον του Αντίχριστου στην ίδια την Ιερουσαλήμ, γύρω από το έτος 1000, φαίνεται ότι ήταν τελείως άγνωστος στο Βυζάντιο. Εξάλλου, το Βυζάντιο, αντίθετα από τη Δύση, είχε υιοθετήσει το ημερολόγιο της χρονολογίας «από κτίσεως κόσμου» κι όχι το ημερολόγιο που άρχιζε με τη Γέννηση του Χριστού.

Έτσι το Σχίσμα των Εκκλησιών, η νορμανδική επίθεση εναντίον της Αυτοκρατορίας στην Ιταλία και στα Βαλκάνια, η μη κατανόηση του φαινομένου και των αρχών της σταυροφορίας, καθώς και η ανοργανωσιά αυτής της επιχείρησης, που θύμιζε στους Βυζαντινούς τις παλιές βαρβαρικές επιδρομές —ιδιαίτερα από το γεγονός ότι οι σταυροφόροι έφταναν κατά κύματα και ότι κάθε ομάδα υπάκουε σε διαφορετικό αρχηγό— έκαναν τους Βυζαντινούς δύσπιστους απέναντι σε κάθε επιχείρηση των χριστιανών της Δύσης. Από το σημείο αυτό, μέχρι να θεωρηθεί το σύνολο των λαών και των εθνών της Δύσης ότι αποτελεί ένα μπλοκ ενιαίο και εχθρικό προς το Βυζάντιο, δεν χρειαζόταν παρά ένα βήμα, που το έκανε άλλωστε γρήγορα ο βυζαντινός λαός. Έτσι, στο μυαλό των Βυζαντινών η χριστιανική Δύση, παρά τις πολιτικές και εθνικές διαφορές, αποτέλεσε ένα σύνολο, μια ενότητα, και ακόμα περισσότερο μια συμπαγή οντότητα. Οι Βυζαντινοί απέδωσαν αυτόν το χαρακτήρα στη Δύση εξαιτίας κυρίως της πνευματικής πειθαρχίας των λαών της σε μια κοινή εξουσία, τον Πάπα. Πρέπει να πούμε, επίσης, ότι κατά την ίδια έννοια για τους Βυζαντινούς, η χρι-

στιανική Δύση κρατούσε ακόμα, συγκεχυμένα βέβαια, τον τίτλο της ως κληρονόμου της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας της Δύσης. Με άλλα λόγια, το Βυζάντιο, βαθιά προσκολλημένο στον συγκεντρωτικό χαρακτήρα του κράτους του, πρόβαλε τη δική του εικόνα στη Δυτική πραγματικότητα, η οποία εντούτοις, όπως ξέρουμε, δεν ανταποκρινόταν καθόλου σε αυτή την ενιαία θεώρηση των πραγμάτων.

Έτσι, δεν υπερβάλλουμε καθόλου αν πούμε ότι η έννοια της Δύσης ως ανθρώπινης κοινότητας, που στηριζόταν στις ίδιες αξίες, γεννήθηκε στο Βυζάντιο στο τέλος του ενδέκατου αιώνα και δικαιολογείται πριν απ' όλα από την πνευματική ενότητα του Δυτικού κόσμου και, σε ένα ορισμένο βαθμό, από τις σχέσεις του με τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία της Δύσης. Είναι ενδεικτικό ότι ο όρος «Λατίνος» χρησιμοποιόταν από τους Βυζαντινούς για να προσδιορίσει τους λαούς της Δύσης, ανεξάρτητα από το πού ανήκαν εθνικά και πολιτικά. Με άλλα λόγια, η λατινικότητα είναι στο εξής ένα είδος απάντησης στην ελληνικότητα. Αυτοί οι όροι προσδιορίζουν τώρα δύο κόσμους, που διαφέρουν κατά τις πολιτιστικές τους παραδόσεις και τις πνευματικές τους επιδιώξεις. Και όταν ο κοινός δεσμός τους, ο χριστιανισμός, θα εξασθενήσει, αυτοί οι δύο όροι θα καταλήξουν να προσδιορίζουν δύο κόσμους αντίθετους.

Διαπιστώνουμε ότι, από το τέλος του ενδέκατου αιώνα, η ταυτότητα των ενδιαφερόντων αυτών των δύο κόσμων, που στηριζόταν στη δύναμη της ρωμαϊκής κληρονομιάς και στη δύναμη της κοινής πίστης, θα αποδειχθεί χωρίς βάρος μπροστά στις επιταγές που δημιουργήθηκαν από την εξέλιξη που είχε γνωρίσει ο καθένας κατά τη μακρά περίοδο της ιστορίας του, που τον είχε οδηγήσει από τον τέταρτο στο κατώφλι του δωδέκατου. Μπορούμε ανεπιφύλακτα να θεωρήσουμε ότι ο δωδέκατος αιώνας στάθηκε η περίοδος που, κατά τη διάρκειά της, η

ταυτότητα ανάμεσα στα δύο μέρη της χριστιανοσύνης άλλαξε σε ετερότητα και διαφορισμό, που το βάθος τους μεγάλωσε με τον καιρό, ώσπου επέτρεψε το οριστικό τους διαζύγιο, το οποίο σφραγίστηκε την αυγή του δέκατου τρίτου αιώνα με την καταστροφή του Βυζαντινού Κράτους από τους στρατούς της τέταρτης σταυροφορίας το 1204[6]. Θα έπρεπε ίσως να πούμε ότι αυτή η έκβαση δικαίωσε εκ των υστέρων όλη τη δυσπιστία των Βυζαντινών απέναντι στη Δύση; Οπωσδήποτε κατέστησε στο εξής αδύνατη κάθε πραγματική συνεννόηση ανάμεσα στα δύο τμήματα της χριστιανοσύνης εναντίον των απίστων και ώθησε τους Βυζαντινούς σε ένα αντιλατινικό πάθος, που, όπως θα δούμε, τους οδήγησε συχνά σε ενέργειες αντίθετες ακόμα και με τα συμφέροντα του κράτους τους.

Η πηγή των αντιλατινικών αισθημάτων, που η εξέλιξή τους θα πάρει βίαιες μορφές κυρίως στον βυζαντινό λαό, δεν βρίσκεται καθόλου, όπως θα περίμενε κανείς, στο Σχίσμα του 1054 (άλλωστε, αυτό υπήρξε μια υπόθεση των εκκλησιαστικών Αρχών που πέρασε σχεδόν απαρατήρητη από το λαό), αλλά στη νορμανδική επίθεση, που θεωρήθηκε, εξαιτίας των προνομιακών σχέσεων των Νορμανδών με τον Πάπα και εξαιτίας της σύμπτωσής της με τις σταυροφορίες, ως μία σημαντική πλευρά ενός εκτεταμένου ανομολόγητου σχεδίου της παποσύνης εναντίον του ορθόδοξου κόσμου. Κατά τον ίδιο τρόπο, λίγο αργότερα, ο βυζαντινός κόσμος θα θεωρήσει τη σταυροφορία ως μια επιχείρηση που έκρυβε, κάτω από ευσεβείς σκοπούς, σκοτεινά σχέδια των αγροίκων στρατιωτών της Δύσης εναντίον της Αυτοκρατορίας και του πλούτου της. Ας ομολογήσουμε ότι βρισκόμαστε πολύ μακριά από τη «χριστιανική ειρήνη», που υπήρξε εντούτοις για μια μεγάλη περίοδο της ιστορίας της Ευρώπης η προέκταση της «ρωμαϊκής ειρήνης», όπου και οι δύο εκφράστηκαν, σύμφωνα με τις καλύτερες παραδόσεις

του Βυζαντίου, με τα αποτελέσματα της «βυζαντινής ειρήνης», με την τάξη δηλαδή της Αυτοκρατορίας των χριστιανών της Ανατολής.

Είναι γεγονός ότι γύρω στον δέκατο τρίτο αιώνα, ο βυζαντινός λαός θεωρεί ότι είναι θύμα μιας συνδυασμένης επίθεσης του Δυτικού κόσμου στο σύνολό του. Ανόσια επιχείρηση, που την ένιωσαν οι Βυζαντινοί σαν μια προσβολή εναντίον του Θεού, επειδή απέβλεπε κατά τη γνώμη τους στην καταστροφή της «Χριστιανικωτάτης Αυτοκρατορίας», «Του Κράτους που προστάτευε και αγαπούσε ο Θεός», σύμφωνα με τους όρους που χρησιμοποιήθηκαν σε επίσημες πράξεις για να προσδιορίσουν τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία σε όλη τη διάρκεια της ζωής της.

Ωστόσο, η σύγκρουση της Δύσης με το Βυζάντιο, που άρχισε με τους νορμανδικούς πολέμους, οι οποίοι ξέσπασαν σε μια στιγμή κατά την οποία η Αυτοκρατορία συγκλονιζόταν στην Ανατολή από τις τουρκικές προόδους, θεωρήθηκε από τους Βυζαντινούς ως απόδειξη του δυτικού ιμπεριαλισμού που εκδηλώθηκε ταυτόχρονα σε πολλά πεδία: πνευματικός ιμπεριαλισμός εξαιτίας του σχίσματος και της εχθρότητας της παποσύνης, στρατιωτικός και πολιτικός ιμπεριαλισμός εξαιτίας των νορμανδικών κινήσεων και των αποτελεσμάτων των σταυροφοριών, οι οποίες, ας μην το ξεχνάμε, κατέληξαν όχι μόνο στην απελευθέρωση των Αγίων Τόπων, αλλά επίσης και στη σύσταση λατινικών κρατών στην Ανατολή. Και, τέλος, οικονομικός ιμπεριαλισμός εξαιτίας της επιρροής, που άσκησαν οι Δυτικοί έμποροι, κυρίως οι Ιταλοί, όχι μόνο στο διεθνές εμπόριο (αποτέλεσμα ακριβώς της δημιουργίας κρατών των σταυροφόρων) αλλά επίσης και στην ίδια την αγορά της Αυτοκρατορίας. Αυτό το τελευταίο γεγονός, που οι συνέπειές του υπήρξαν αργότερα καταστροφικές για την ευημερία της Αυτοκρατορίας και την ευημερία των πολιτών της, παραμένει, ακόμα και με απροσδόκητο

τρόπο, σαν συνέπεια της νορμανδικής επίθεσης, που χωρίς συζήτηση σημαδεύει την οριστική καμπή στις σχέσεις ανάμεσα στη Δύση και στην Ανατολή σε όλα τα πεδία.

Η απελπιστική κατάσταση, στην οποία έριξαν το Βυζάντιο οι νορμανδικές επιθέσεις στο ίδιο το έδαφος της Αυτοκρατορίας το 1081, υποχρέωσε τον Αλέξιο Κομνηνό, που δεν διέθετε τότε κανένα μέσο άμυνας (η βυζαντινή Ανατολή είχε υποκύψει στον τουρκικό ζυγό) να ζητήσει τη ναυτική βοήθεια των Βενετσιάνων, που είχαν παλιούς και προνομιακούς δεσμούς με το Βυζάντιο. Οι Βενετσιάνοι, ανήσυχοι από την εγκατάσταση των Νορμανδών στις δυο ακτές των στενών του Οτράντο, πράγμα που μπορούσε να βάλει σε κίνδυνο την ελεύθερη επικοινωνία στην Αδριατική και να καταπνίξει αργότερα την ευημερία της Γαληνοτάτης, έσπευσαν να ανταποκριθούν στη βυζαντινή αίτηση. Έστειλαν το στόλο τους στον Αλέξιο, με την παραχώρηση προνομίων που τους επέτρεψαν να εγκατασταθούν σε εμπορικές θέσεις της Αυτοκρατορίας και στην ίδια την Κωνσταντινούπολη. Το χρυσόβουλο που δημοσίευσε το 1082 ο Αλέξιος Α΄ προς όφελος των Βενετσιάνων θεωρήθηκε δικαιολογημένα ως η πρώτη πράξη υποταγής της Αυτοκρατορίας. Σύμφωνα με το περιεχόμενο αυτού του εγγράφου, οι Βενετσιάνοι εγκατέστησαν στην Κωνσταντινούπολη ένα αληθινό εμπορείο. Στην εκκλησία του Αγίου Μάρκου παραχωρήθηκαν σημαντικές δωρεές, ενώ οι έμποροι της Γαληνοτάτης ασκούσαν στο εξής το εμπόριό τους απολαμβάνοντας όρους και φορολογικά προνόμια, που τους έκαναν πολίτες ενός ευνοούμενου κράτους. Έτσι οι Βενετσιάνοι εγκατέστησαν προοδευτικά τις αποικίες και τα εμπορεία τους σε όλες τις ναυτικές και εμπορικές θέσεις της Αυτοκρατορίας (μόνον ο Εύξεινος Πόντος έμεινε κλειστός γι' αυτούς για λόγους που αφορούσαν τον ανεφοδιασμό της Κωνσταντινούπολης) και απόκτησαν με τον

καιρό σημαντικά πλούτη σε βάρος του κράτους και των Βυζαντινών πολιτών. Η δραστηριότητά τους μέσα στην αυτοκρατορία και η ευημερία τους αυξάνονταν τόσο γρήγορα όσο και η περιφρόνησή τους για τους Βυζαντινούς. Αυτό προκάλεσε μια εκρηκτική κατάσταση, που η έκβασή της θα έβαζε σε κίνδυνο τις σχέσεις ανάμεσα στη Βενετία και στο Βυζάντιο.

Η λαϊκή μνησικακία και η επίσημη δυσαρέσκεια που προκλήθηκαν από την αδιάντροπη συμπεριφορά των Βενετσιάνων, τους οποίους γρήγορα θεώρησαν οι Βυζαντινοί ως ενοχλητικούς ξένους, εκδηλώθηκαν μόλις ανέβηκε στο θρόνο ο γιος του Αλεξίου, Ιωάννης Κομνηνός. Η μεγαλύτερη φροντίδα του υπήρξε να σταθεροποιήσει τις ναυτικές δυνάμεις της αυτοκρατορίας και να απαλλαγεί το συντομότερο από τη βενετσιάνικη επιρροή. Στην Κωνσταντινούπολη και στις άλλες πόλεις της Αυτοκρατορίας έγιναν ανάμεσα στις δυο κοινότητες αιματηρές συγκρούσεις. Αυτές εγκαινίασαν τη βενετο-βυζαντινή σύγκρουση που, λανθάνουσα ή φανερή, θα είναι στο εξής σημαντικός παράγοντας της βυζαντινής πολιτικής απέναντι στη Δύση και ιδιαίτερα απέναντι στις άλλες ναυτικές δημοκρατίες της Ιταλίας.

Πάντως, η βίαιη μορφή της σύγκρουσης ανάμεσα στους Βυζαντινούς και στους εγκατεστημένους στην Αυτοκρατορία Βενετσιάνους θα είναι για το Βυζάντιο η απόδειξη μιας νέας μορφής επίθεσης, της οικονομικής, που πρόσθεσε στους εχθρούς της Αυτοκρατορίας τις επικίνδυνες ναυτικές πόλεις της Ιταλίας. Γιατί η Πίζα και κυρίως η Γένοβα μιμήθηκαν γρήγορα το βενετσιάνικο παράδειγμα. Το ιστορικό πλαίσιο και η αναγκαιότητα των καιρών οδήγησαν αργότερα το Βυζάντιο, που φρόντιζε να απαλλαγεί από τη βενετσιάνικη επιρροή, στο να παραχωρήσει τα ίδια προνόμια και στις άλλες ιταλικές πόλεις[7]. Κατανοούμε γιατί θεωρείται ότι η ημερομηνία που δημοσιεύτηκε

από τον Αλέξιο το χρυσόβουλο προς όφελος των Βενετσιάνων σημαδεύει την αρχή των συνθηκολογήσεων του Βυζαντίου κι εγκαινιάζει από τότε την οικονομική επίθεση της Δύσης εναντίον της Αυτοκρατορίας, επίθεση που τα αποτελέσματά της υπήρξαν πιο φοβερά για την τύχη του Βυζαντίου από τις επιτυχίες των όπλων των στρατιωτών της Δύσης.

Από αυτή την άποψη, η πολιτική των Κομνηνών, που φρόντιζαν πριν απ' όλα να επεκτείνουν όσο ήταν δυνατόν τα σύνορα της Αυτοκρατορίας μετρώντας το μεγαλείο της αποκλειστικά με τις στρατιωτικές επιτυχίες —στάση, οφείλουμε να πούμε, πολύ αριστοκρατική—, φαίνεται αμφισβητήσιμη και αμφισβητήθηκε από τους συγχρόνους, που έβλεπαν ανήσυχοι τη διάβρωση της Αυτοκρατορίας από την ιταλική διείσδυση σε όλες τις εμπορικές θέσεις. Είναι πραγματικά εκπληκτικό ότι αυτοί οι αξιόλογοι αυτοκράτορες, όπως ήταν οι τρεις πρώτοι Κομνηνοί, οι οποίοι κατάφεραν με την ακούραστη προσπάθειά τους να ξαναδώσουν στην Αυτοκρατορία το στρατιωτικό γόητρο, που τόσο της είχε λείψει κατά το τέλος του ενδέκατου αιώνα, φάνηκαν τόσο λίγο προνοητικοί για τα αποτελέσματα και τις συνέπειες που θα μπορούσε να έχει στο μέλλον η πολιτική τους απέναντι στις ιταλικές Δημοκρατίες. Οι Κομνηνοί, παραχωρώντας διαδοχικά σε καθεμία από αυτές υπερβολικά εμπορικά προνόμια, με την ελπίδα να καταπολεμήσουν τη δύναμη της μιας με την πρόοδο της άλλης, υπέταξαν προοδευτικά την οικονομική ζωή του Βυζαντίου στην καλή θέληση των Ιταλών εμπόρων, που κατέληξαν να συμπεριφέρονται όχι μόνο σαν κύριοι της αγοράς αλλά επίσης και σαν διαιτητές της δημόσιας ζωής της χώρας.

Αυτή την πολιτική την εφάρμοσε ιδιαίτερα ο Μανουήλ Α΄, ο οποίος συνέλαβε πράγματι επεκτατικά σχέδια, που η πραγματοποίησή τους απαιτούσε νέες συμμαχίες και ιταλικά στηρίγ-

ματα. Ο Μανουήλ Κομνηνός θέλησε να πραγματοποιήσει τη μεγαλεπήβολη και τρελή ιδέα να ενώσει ακόμα μια φορά και κάτω από την αιγίδα της Κωνσταντινούπολης, με τη βοήθεια όμως του πάπα, τον ρωμαϊκό κόσμο της Δύσης και της Ανατολής. Ο Μανουήλ εμπνεόμενος απ' αυτό το ουτοπικό όνειρο της αποκατάστασης, της επανάκτησης του ρωμαϊκού κόσμου, δεν δίστασε να οργανώσει και να επιχειρήσει πολυδάπανες υπερπόντιες εκστρατείες, που οδήγησαν τις βυζαντινές στρατιές ακόμα μια φορά, αλλά για λίγο καιρό, στην Ιταλία, τη Συρία και την Αίγυπτο ακόμα. Οι συμμαχίες, που χρειαζόταν η Αυτοκρατορία για να πραγματοποιήσει μια τέτοια πολιτική, κλείστηκαν με τη χρησιμοποίηση σημαντικών χρηματικών ποσών, αλλά επίσης και με την παραχώρηση εμπορικών προνομίων στο εσωτερικό της Αυτοκρατορίας. Η μεγαλομανία του τελευταίου μεγάλου αυτοκράτορα του οίκου των Κομνηνών στοίχισε στο Βυζάντιο την οικονομική του καταστροφή. Αυτή η πολιτική, που επικρίθηκε αυστηρά από την κοινή γνώμη της εποχής, παραμένει κατά τη γνώμη μας η καλύτερη απεικόνιση του αριστοκρατικού πατριωτισμού που έφθασε στο έσχατο όριό του, στο βαθμό που η επιλογή έγινε περισσότερο για το γόητρο του Βυζαντίου παρά για την ευημερία των πολιτών, οι οποίοι πλήρωσαν τα έξοδα αυτού του εφήμερου μεγαλείου της Αυτοκρατορίας[8]. Η αντίδραση εναντίον των «Καταστροφικών και αξιοθρήνητων πολέμων»[9] του Μανουήλ Κομνηνού, ο οποίος, όπως λέει ο Νικήτας Χωνιάτης «...Και τα σχοινίσματα ουκ από θαλάσσης μόνον έως θαλάσσης υφαπλούμενα πριν παρετάτετο, αλλά εκ των εώων ορισμάτων μέχρι των εσπερίων διικνείτο στηλών»[10] εκδηλώθηκε βίαια μόλις πέθανε αυτός ο αυτοκράτορας. Η αντίδραση αυτή πήρε ένα χαρακτήρα αντιλατινικό και αντιαριστοκρατικό, πράγμα που σημαίνει, κατά τη γνώμη μας, το τέλος του αριστοκρατικού πατριωτισμού, όπως τον εί-

χαν συλλάβει οι μεγάλοι Κομνηνοί, ακόμα κι αν αυτός ο νέος σταθμός της ιστορίας της ιδεολογίας είχε ως εμπνευστή έναν άλλο Κομνηνό.

Πράγματι, κάτω από την καθοδήγηση του Ανδρόνικου Κομνηνού[11], ο οποίος θεωρήθηκε, με κάποια υπερβολή, ο κόκκινος αυτοκράτορας του Βυζαντίου, τα επαρχιακά πλήθη, ιδιαίτερα οι στρατιώτες της Παφλαγονίας, μπήκαν στην Κωνσταντινούπολη το 1082 και βοηθούμενοι από τον όχλο της πρωτεύουσας έσφαξαν τους ξένους, λεηλάτησαν τις εγκαταστάσεις τους, χωρίς να σεβαστούν τις ωραίες συνοικίες της πόλης, για να χρησιμοποιήσουμε ένα σύγχρονο όρο, και ανακήρυξαν αυτοκράτορα τον Ανδρόνικο. Κανονικά, η πολιτική αυτού του ευνοούμενου των λαϊκών και επαρχιακών μαζών υπήρξε πριν απ' όλα αντιλατινική και αντιαριστοκρατική. Κατά τη σύντομη βασιλεία του, το αντιλατινικό αίσθημα παίρνει μια νέα διάσταση, μέσα από την οργισμένη μορφή που του έδωσε η λαϊκή αντίδραση. Μετατρέπεται σε πραγματικό μίσος απέναντι σε καθετί που είναι Δυτικό. Αυτό το αίσθημα το συμμεριζόταν ο λαός της Κωνσταντινούπολης, που είδε τους Ιταλούς να πλουτίζουν σε βάρος του, και οι επαρχιακοί πληθυσμοί, που υπέφεραν από το πέρασμα των σταυροφόρων και από τη στάθμευση στο έδαφός τους Δυτικών μονάδων μισθοφόρων, οι οποίοι στρατολογήθηκαν από τον Μανουήλ και χρησιμοποιήθηκαν όλο και περισσότερο από το Βυζάντιο εξαιτίας της ποιότητας του εξοπλισμού τους και, ας το πούμε, και των πολεμικών τους αρετών.

Έτσι η αντίδραση εναντίον της Δυτικής διείσδυσης στην Αυτοκρατορία θα προκαλέσει την αντίδραση εναντίον των αρχών που ενέπνεαν την πολιτική των μεγάλων Κομνηνών, οι οποίοι θεωρήθηκαν υπεύθυνοι για την υποταγή της Αυτοκρατορίας στους ανθρώπους της Δύσης. Ο αριστοκρατικός πατριωτισμός των Κομνηνών, που ήθελαν να δώσουν στο Βυζάντιο το

γόητρο της παλιάς Αυτοκρατορίας και να ανυψώσουν την Κωνσταντινούπολη σε κέντρο του πολιτισμένου κόσμου, θα εγκαταλειφθεί. Ένας παθιασμένος και λαϊκός πατριωτισμός, εμψυχωμένος από το αντιλατινικό μίσος, και ένα επαρχιακό πατριωτικό πνεύμα, ταπεινό στις φιλοδοξίες του αλλά σταθερό στις επιδιώξεις του, θα υπαγορεύουν στο εξής την ιδεολογική πολιτική του Βυζαντίου, που, τυφλωμένη από το αντιλατινικό πάθος και απειλούμενη από τη Δύση και την Ανατολή ταυτόχρονα, δεν θα μπορέσει να ξαναβρεί ποτέ πια εκείνη την πνοή που άλλοτε της είχε εξασφαλίσει το μεγαλείο.

2. ΕΠΑΡΧΙΩΤΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙ-ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ

Με το θάνατο του Μανουήλ Α΄ Κομνηνού το 1180, οι επίσημοι ρήτορες της Αυλής παρουσιάζουν έναν απολογισμό του έργου αυτού του αυτοκράτορα, που έρχεται σε κάποια αντίθεση με όσα άρχιζε να ψιθυρίζει ο βυζαντινός λαός μετά τις καταστροφικές υπερπόντιες εκστρατείες του Μανουήλ. Ωστόσο, μπορούμε να σκεφτούμε ότι οι επίσημοι λόγοι είχαν μια πραγματική βάση, σε ό,τι αφορά τουλάχιστον το στρατιωτικό έργο αυτού του αυτοκράτορα, που οι πολυάριθμες νίκες του πάνω στους εξωτερικούς εχθρούς της Αυτοκρατορίας δικαιολογούν τα πομπώδη κοσμητικά που χρησιμοποίησε στους τίτλους του. Κατά το παράδειγμα του Ιουστινιανού του Μεγάλου, που τον είχε ως υπόδειγμα, ο Μανουήλ χαρακτηρίστηκε στις επίσημες πράξεις Ίσαυρος, Κιλικιανός, Αρμένιος, Δαλματός, Ούγγρος,

Σέρβος, Λαζός, Ίβηρας, Βούλγαρος, Χάζαρος, Γοτθικός κτλ., από τα ονόματα των λαών τους οποίους είχε νικήσει[12]. Έτσι δεν υπάρχει τίποτα το εκπληκτικό, αν οι τόνοι που βρήκε ο ανώνυμος ρήτορας για να θρηνήσει τον Μανουήλ[13] θυμίζουν ταυτόχρονα τους τόνους των επαίνων για τον Ιουστινιανό, τους τόνους του επιταφίου για τον Βασίλειο Β΄ τον Βουλγαροκτόνο, για τους πιο ένδοξους, δηλαδή, αυτοκράτορες του Βυζαντίου. Καθώς επίσης και τους λόγους που απηύθυναν στον Μονομάχο ο Μαυρόπους και ο Ψελλός, όταν δηλαδή είχε επιτύχει η Αυτοκρατορία την πιο μεγάλη εδαφική της έκταση, μετά, εννοείται, τη βασιλεία του Ιουστινιανού. Ο Μανουήλ χαρακτηρίζεται σε αυτόν το λόγο «ο στρατηγός αυτοκράτορας» που οδήγησε τους βυζαντινούς στρατούς στην άκρη του κόσμου, που κατέστρεψε τη δύναμη των Τούρκων και ταπείνωσε τους συμμάχους τους στο κακό, δηλαδή τους εχθρούς που έρχονταν από τη Δύση, τους Ιταλούς, που υπόταξε τα έθνη του κόσμου στους Ρωμαίους, που ήξερε να κυβερνάει με χρηστότητα και δικαιοσύνη, που υπήρξε ο αυτοκράτορας, ο κοσμοκράτορας, ο εξουσιαστής των λαών, ο πρώτος παράκλητος αυτοκράτορας, εκείνος που αποκατάστησε την ειρήνη στον κόσμο[14].

Διαβάζοντας αυτόν το λόγο, που εκφωνήθηκε δημόσια στην Κωνσταντινούπολη τέσσερις μήνες μετά το θάνατο του αυτοκράτορα και από τον οποίο αναφέραμε μόνο μερικές φράσεις, που μας φάνηκαν αποκαλυπτικές για τον τόνο και το περιεχόμενο αυτού του μεγάλου κειμένου, δύσκολα καταλαβαίνει κανείς πώς μόλις τρία χρόνια μετά το θάνατο του Μανουήλ ο λαός της Κωνσταντινούπολης ανέτρεψε το γιο αυτού του μεγάλου αυτοκράτορα, για να ανακηρύξει αυτοκράτορα των Ρωμαίων τον Ανδρόνικο Κομνηνό, που διαπνεόταν από διαμετρικά αντίθετες αρχές σε σχέση με όλες εκείνες που υπαγόρευσαν την αριστοκρατική και επιπλέον φιλολατινική πολιτική του τελευ-

ταίου μεγάλου Κομνηνού. Η εξέλιξη αυτής της κατάστασης θα είναι απροσδόκητη και γεμάτη εκπλήξεις. Πράγματι, έγινε αμέσως φανερό ότι οι προσανατολισμοί της πολιτικής του Ανδρόνικου Α΄ Κομνηνού δεν συμβιβάζονταν με τα συμφέροντα των μεγάλων οικογενειών, των στρατιωτικών, οι οποίοι είχαν διακριθεί κατά τους πολέμους που είχε διεξάγει ο Μανουήλ και κρατούσαν στα χέρια τους την εξουσία στις επαρχίες, όπου οι τρεις μεγάλοι Κομνηνοί είχαν επιβάλει ένα ιδιαίτερα αυστηρό στρατιωτικό καθεστώς. Οι πολυάριθμες εξεγέρσεις που συγκλόνισαν την Αυτοκρατορία, με την άνοδο του Ανδρόνικου στο θρόνο, αποτελούν την καλύτερη απεικόνιση της δυσαρέσκειας ενός σημαντικού τμήματος του στρατού, αισθήματος που κατέλαβε προοδευτικά τους επαρχιακούς πληθυσμούς και την πρωτεύουσα. Οι βίαιες αντιδράσεις εναντίον του Ανδρόνικου και της πολιτικής του κατέβαλαν τελικά αυτό τον ορμητικό αυτοκράτορα με την ιδιαίτερα ταραχώδη ζωή. Δύο μόλις χρόνια μετά την άνοδό του στο θρόνο, ο Ανδρόνικος εκθρονίστηκε και θανατώθηκε από το ίδιο πλήθος που τον είχε οδηγήσει θριαμβευτικά στο θρόνο. Αλλά τότε η Κωνσταντινούπολη βρισκόταν σε κατάσταση πολιορκίας εξαιτίας της απειλής των Νορμανδών, οι οποίοι, αφού λεηλάτησαν τη Θεσσαλονίκη, τη δεύτερη πόλη της Αυτοκρατορίας (Αύγουστος 1185)[15], έφτασαν μπροστά στην πρωτεύουσα σπέρνοντας τον πανικό και τη σύγχυση.

Το τραγικό τέλος του Ανδρόνικου σημαδεύει το τέλος της προσπάθειας, που πολύ επαινέθηκε από τους συγχρόνους του, για την απαλλαγή της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας από τη μέγγενη της Δύσης, στις θελήσεις της οποίας θα υποχρεωθεί στο εξής να υποτάσσεται προοδευτικά η Κωνσταντινούπολη. Εξάλλου, οι διαδοχικές εξεγέρσεις εναντίον του Ανδρόνικου μαρτυρούν μια ενδιαφέρουσα εξέλιξη της νοοτροπίας των επαρχια-

κών πληθυσμών απέναντι στην Κωνσταντινούπολη. Πράγματι, αυτές οι βίαιες εξεγέρσεις, που κινητοποίησαν διαδοχικά τις στρατιές και τους πληθυσμούς των επαρχιών εναντίον της πρωτεύουσας, κατέληξαν στο να δημιουργηθούν στους επαρχιώτες εχθρικά αισθήματα προς την πρωτεύουσα και να εξαπλωθεί μια εχθροπάθεια προς την Κωνσταντινούπολη, που στις περισσότερες περιπτώσεις θα την εκμεταλλευθούν φιλόδοξοι κυβερνήτες για να πραγματοποιήσουν τα προσωπικά τους σχέδια. Αυτές οι εξεγέρσεις, αν και αποβλέπουν αρχικά στην ανατροπή του αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης, αρκούνται στις περισσότερες περιπτώσεις να αφαιρούν από την εξουσία του περισσότερο ή λιγότερο σημαντικές επαρχίες. Αν και υποκινούνται από διοικητές του αυτοκρατορικού στρατού, κατορθώνουν να συσπειρώνουν το λαϊκό στοιχείο και υποστηρίζονται από τους τοπικούς πληθυσμούς, που βρίσκονται έτσι αντιμέτωποι με την Κωνσταντινούπολη και συνειδητοποιούν τελικά τα δικά τους συμφέροντα, τα οποία πολλές φορές δεν είναι σύμφωνα με τις επιθυμίες της πρωτεύουσας. Με τον καιρό εμφανίζεται μια επαρχιακή αλληλεγγύη, ένα επαρχιακό πνεύμα θα λέγαμε, που η ανάπτυξή του θα παρουσιάσει πολύ μεγάλους κινδύνους καθώς και μια πραγματική απειλή για την εθνική ενότητα, που ενσάρκωνε πάντα η Κωνσταντινούπολη.

Έτσι, σε όλη τη διάρκεια της περιόδου που εγκαινιάζει η σύντομη βασιλεία του Ανδρόνικου Α΄ Κομνηνού και μέχρι την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Λατίνους το 1204, διαπιστώνεται στις απομακρυσμένες επαρχίες η ύπαρξη ενός ισχυρού κεντρόφυγου κινήματος που κατακτά προοδευτικά σχεδόν την ολότητα του αυτοκρατορικού εδάφους, με τελικό αποτέλεσμα την τελική απομόνωση της Κωνσταντινούπολης, που η εξουσία της σε ένα μεγάλο μέρος του βυζαντινού κόσμου γίνεται έτσι καθαρά ονομαστική. Πρέπει να σημειώσουμε ότι αυτό

το κίνημα αποσύνθεσης του κράτους, το οποίο διατηρούσε ωστόσο τον αυστηρά συγκεντρωτικό του χαρακτήρα ο οποίος αποτελούσε ως τότε τη δύναμή του, εμφανίζεται με διαφορετικές μορφές, που είχαν όμως όλες το ίδιο αποτέλεσμα: την απώλεια δηλαδή του γοήτρου της Κωνσταντινούπολης ως πρωτεύουσας, που ήλεγχε αποτελεσματικά τα εδάφη τα οποία είχε στην εξάρτησή της. Διαπιστώνουμε, από τη μια μεριά, την ανοιχτή διαφωνία των επαρχιακών διοικητών, που οι ενέργειές τους καταλήγουν πολύ συχνά στη σύσταση μικρών βυζαντινών «Κρατών», αποσπασμένων από την εξουσία της Κωνσταντινούπολης – η Τραπεζούντα κάτω από τους Γαβράδες, η Κύπρος κάτω από τον Ισαάκ Κομνηνό, πολλές περιοχές της δυτικής Μικράς Ασίας κάτω από τους Ασιδηνό, Μαγαπά, Μαυροζούμη και άλλους προσφέρουν το καλύτερο παράδειγμα[16]. Κι από την άλλη διαπιστώνουμε την εξασθένηση του ελέγχου της Κωνσταντινούπολης εξαιτίας της αδύναμης διοίκησής της, ανίκανης να κυβερνήσει αποτελεσματικά τις επαρχίες, που ωθήθηκαν έτσι, σχεδόν παρά τη θέλησή τους, να απομακρυνθούν από την κεντρική διοίκηση. Οι επαρχίες, εγκαταλειμμένες στην τύχη τους, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορούσε την άμυνά τους απέναντι στον εξωτερικό εχθρό, αν και εκπλήρωναν τις φορολογικές τους υποχρεώσεις (φαίνεται ότι το φορολογικό σύστημα λειτούργησε πάντα καλά στο Βυζάντιο), επιδιώκουν φυσικά να υιοθετήσουν δικές τους κατάλληλες λύσεις. Κάτω από την καθοδήγηση τοπικών προσωπικοτήτων, προσπαθούν να ανασυστήσουν ένα στοιχειώδη κρατικό μηχανισμό, που επιφορτίζεται να εξυπηρετεί τα συμφέροντα και τις ανάγκες των πληθυσμών, των οποίων η συνεισφορά εξασφαλίζει, εξάλλου, τη λειτουργία του. Οι περιπτώσεις του Καματερού και του Λέοντα Σγουρού στην ηπειρωτική Ελλάδα και στην Πελοπόννησο αποτελούν τα καλύτερα παραδείγματα διακυβέρνησης σημα-

ντικών περιοχών από τοπικούς ηγέτες. Εξάλλου είναι χαρακτηριστικό ότι μαθαίνουμε από άλλες πηγές, κυρίως από την αλληλογραφία του Μιχαήλ Χωνιάτη, μητροπολίτη Αθηνών κατά το τέλος του δωδέκατου αιώνα, ότι αυτές οι περιοχές είχαν ιδιαίτερα παραμεληθεί από την κεντρική διοίκηση[17].

Πάντως, τα αποτελέσματα αυτής της κατάστασης, ανεξάρτητα από τις μορφές διαφωνίας που αποκαλύπτουν, είναι ταυτόσημα για την Κωνσταντινούπολη και τον αυτοκράτορά της. Η αυτοκρατορική εξουσία της Κωνσταντινούπολης, αμφισβητούμενη εξαιτίας των ανεπαρκειών της ή της αδυναμίας της, υποχωρεί προοδευτικά από περιοχές ζωτικές για την ύπαρξη του Βυζαντινού Κράτους. Είναι αξιοσημείωτο ότι ακόμα και σε περιοχές που έμειναν κάτω από τον αυτοκρατορικό έλεγχο, διαπιστώνεται η χαλάρωση των δεσμών με την Κωνσταντινούπολη, που η διοίκησή της αποδεικνύεται όλο και πιο ανίκανη να ασχοληθεί με το πρόβλημά της και που ο πληθυσμός της εμφανίζεται στα μάτια των επαρχιωτών κλεισμένος εγωιστικά σε έναν κόσμο κυριαρχούμενο από την πολυτέλεια και τη διαφθορά, παρά την αξιοθρήνητη κατάσταση της υπόλοιπης Αυτοκρατορίας. Σχετικά με αυτό, τι καλύτερη απεικόνιση από το γράμμα του Μιχαήλ Χωνιάτη, που γράφει: *Υμείς δε, ω τρυφεροί της Κωνσταντινουπόλεως πολίται, ουδέ του τείχους των πυλών προκύπτειν εθέλετε, ουδέ τας αστυγείτονας και αγχιπύλους επισκέπτεσθαι πόλεις ποτέ, ίνα της παρ' ημών ευνομίας όναιντο, μόνους δε φορολόγους και θηρίων οδόντας κατά την μωσαϊκήν απειλήν στέλλετε... Αυτοί δε μένετε κατά χώραν, ησυχίαν άγοντες... Εξερημούσι δε τας πόλεις οι φθόροι και λοιποί πράκτορες*[18]. Ας πούμε, παρεμπιπτόντως, ότι αυτή η εικόνα των Κωνσταντινουπολιτών, που είχαν διαφθαρεί από τη μυθώδη πολυτέλεια της πόλης τους και τον τρόπο της ζωής τους, είχε επίσης διαδοθεί και στη Δύση. Και θα παίξει το ρόλο της

κατά την τέταρτη σταυροφορία, κατά την οποία ο «φτωχός άνθρωπος της Δύσης» (le povre gent de l'ost) θα παρακινηθεί να τιμωρήσει αυτούς τους «επικίνδυνους ανθρώπους», αυτούς τους εχθρούς του Θεού[19].

Έτσι δημιουργείται μια πραγματική παρανόηση ανάμεσα στους επαρχιακούς πληθυσμούς και στον πληθυσμό της Κωνσταντινούπολης, που αλληλοκατηγορούνται για αγνωμοσύνη και αδιαφορία. Με τον καιρό το ρήγμα γίνεται ένα γεγονός γενικά αισθητό. Η έλλειψη αφοσίωσης που εκδηλώνουν όλο και περισσότερο οι επαρχιακοί πληθυσμοί απέναντι στην πρωτεύουσα θα σφραγίσει τελικά τη ρήξη στο εσωτερικό του βυζαντινού κόσμου, που απειλείται, ωστόσο, αδιάκοπα και στο σύνολό του από εξωτερικούς εχθρούς. Αυτή τη στιγμή, πράγματι, βρήκαν οι Βούλγαροι την ευκαιρία να ανασυστήσουν το κράτος τους, που είχε καταλύσει ο Βασίλειος Β΄ (το δεύτερο Βουλγαρικό κράτος χρονολογείται από το 1185-1186), οι Νορμανδοί πέτυχαν μετά την άλωση της Θεσσαλονίκης το 1185 να απειλήσουν και την ίδια την Κωνσταντινούπολη, ενώ οι σταυροφόροι της τρίτης σταυροφορίας εγκαταστάθηκαν και στην Κύπρο το 1192. Αυτό το νησί είχε ήδη αποσπαστεί από την εξουσία της Κωνσταντινούπολης από τον Ισαάκ Κομνηνό, που, μην μπορώντας να εγκατασταθεί στην πρωτεύουσα, έκανε έδρα του το νησί της Κύπρου, ανακηρύχθηκε εκεί αυτοκράτορας των Ρωμαίων κι έκοψε νόμισμα στο όνομά του. Ας προσθέσουμε τέλος ότι την ίδια εποχή οι Τούρκοι, επωφελούμενοι από τη γενική σύγχυση και με τη συνενοχή αναμφίβολα των τοπικών κυβερνητών, επέκτειναν τον έλεγχό τους στη Μικρά Ασία, που στο μεγαλύτερο μέρος της ήταν μοιρασμένη ανάμεσα σε διάφορους «δυνάστες», ανεξάρτητους από την Κωνσταντινούπολη[20].

Έτσι στο διάστημα αυτών των είκοσι χρόνων που χωρίζουν το θάνατο του Μανουήλ Α΄ από την τέταρτη σταυροφορία, η Βυ-

ζαντινή Αυτοκρατορία είδε την τύχη της να αναστρέφεται, γνώρισε τη διάβρωση και την κατάπτωση ακόμα, κι αυτό παρά την αξιέπαινη αλλά ανεπαρκή προσπάθεια που ανέπτυξαν αυτοκράτορες του οίκου των Αγγέλων, και κυρίως ο Ισαάκ Άγγελος, για να ανορθώσουν τον ετοιμόρροπο μηχανισμό της αυτοκρατορικής διοίκησης. Μέσα σε αυτό το κλίμα σύγχυσης ξέσπασαν οι περισσότερες χωριστικές επιχειρήσεις που στέφθηκαν από επιτυχία. Οι επαρχίες, η μία μετά την άλλη, προσπαθούν να χειραφετηθούν από την Κωνσταντινούπολη, που όλο και περισσότερο απομονωμένη επιδεικνύει την αδιαφορία της, χωρίς ωστόσο να παραιτείται από τα μητρικά της προνόμια που της εξασφάλιζε η εκμετάλλευση επαρχιακών πληθυσμών, οι οποίοι βρίσκονταν ακόμα κάτω από την εξουσία της. Φωνές συναγερμού που ακούστηκαν από μεγάλους αξιωματούχους και εκκλησιαστικούς προς την Κωνσταντινούπολη και προς την κυβέρνησή της για να προκαλέσουν ένα αίσθημα εθνικής αλληλεγγύης έμειναν χωρίς ανταπόκριση[21]. Ο δηκτικός τόνος που χαρακτηρίζει αυτά τα κείμενα δείχνει το μέγεθος της απόγνωσης των επαρχιακών πληθυσμών, που ο μόνος δεσμός τους με την πρωτεύουσα εκφραζόταν συγκεκριμένα με την παρουσία στη χώρα τους φορολογικών υπαλλήλων, σταλμένων από την Κωνσταντινούπολη για να επιβλέπουν τα συμφέροντά της. Μέσα στη θλίψη και την απελπισία, οι επαρχίες η μία μετά την άλλη θα απομακρυνθούν από την πρωτεύουσα. Ο πληθυσμός τους θα διευκολύνει, ίσως ασυνείδητα, τις φιλοδοξίες των Βυζαντινών κυβερνητών κι ακόμα τις επιδιώξεις των εξωτερικών εχθρών της Αυτοκρατορίας, που η συμπεριφορά τους απέναντί του τους φαινόταν τελικά πιο υποφερτή από εκείνη των υπαλλήλων της Κωνσταντινούπολης. Με δυο λόγια, ας το πούμε αλλιώς, το Κράτος του Βυζαντίου, η Αυτοκρατορία της Κωνσταντινούπολης είναι για τους Βυζαντινούς της εποχής ένας θεσμός αδικίας και διαφθοράς: κράτος

ξένων ή ντόπιων μισθοφόρων στην υπηρεσία εκείνου που πρόσφερε περισσότερα, στο έλεος των ξένων εμπορικών αποικιών. Κράτος αιχμάλωτο μιας κάστας νεόπλουτων, που μοιράζονται μεταξύ τους ευεργετήματα και προνόμια, παρά τη δυστυχία που βασιλεύει παράλληλα με την ανασφάλεια στις επαρχίες. Λεία, τέλος, των εσωτερικών αγώνων που συγκλονίζουν το παλάτι χωρίς να συγκλονίζουν καθόλου τις συνειδήσεις των κυβερνητών και των διανοουμένων, το Βυζαντινό Κράτος στην αυγή του δέκατου τρίτου αιώνα βάδιζε αδυσώπητα προς το χαμό και το διαμελισμό του, ανεξάρτητα από όποια ενέργεια έκανε εναντίον του ο εξωτερικός εχθρός και, στη συγκεκριμένη περίπτωση, οι σταυροφόροι της τέταρτης σταυροφορίας και οι σύμμαχοί τους.

Με άλλα λόγια, αυτό που μας φαίνεται σημαντικό για να κατανοήσουμε την εξέλιξη της νοοτροπίας στο τέλος του δωδέκατου αιώνα είναι η παρακμή του Βυζαντινού Κράτους, η διαφθορά των ηθών της διοίκησης, το μπλοκάρισμα του μηχανισμού της, η αναποτελεσματικότητά του, παρόλο που ήταν έμπειρος και περίπλοκος, η αδιαφορία των πολιτών του και η απληστία, η αρπακτικότητα ακόμα, των υπαλλήλων του. Η πτώση της Κωνσταντινούπολης το 1204, αν τη δούμε μέσα από αυτό το πρίσμα, δεν είναι παρά μια συνέπεια σχεδόν αναπόφευκτη της κατάστασης που βασίλευε στο Βυζάντιο πριν από αυτή τη χρονολογία. Με την έκταση της καταστροφής που προκάλεσε υπήρξε ο καταλύτης που ξύπνησε τις κοιμισμένες συνειδήσεις και επέτρεψε την τελευταία αναλαμπή που θα ξαναδώσει τη ζωή στον βυζαντινό κόσμο. Να γιατί, παρά τον κίνδυνο να φανεί κανείς προκλητικός, θα μπορούσε ακόμα να υποστηρίξει ότι η πτώση της Κωνσταντινούπολης υπήρξε ένα σχεδόν σωτήριο γεγονός για το έθνος και εξυγιαντικό για το Βυζαντινό Κράτος που ο μηχανισμός του ήταν σοβαρά και σχεδόν αθεράπευτα άρρωστος. Για να ενισχύσουμε αυτές τις σκέ-

ψεις, ας θυμηθούμε μερικές σκηνές από τη ζωή της Κωνσταντινούπολης, που οι πηγές της εποχής μάς δίνουν απλοϊκά και χωρίς κανένα είδος κακεντρέχειας: Ο Ισαάκ Άγγελος, γνωστός και για τα ακόλαστα ήθη του, δεν δίστασε να απογυμνώσει τις εκκλησίες από τους θησαυρούς τους «κακ των θείων αυτά ναών αποσπών ταις εαυτού τραπέζαις παρεισέφερεν... αυ κατά το δοκούν μεταβάλλων ετέραις ενήρμοζεν απεριθαμβήτως βασιλικαίς στολαίς»[22]. Οδηγημένος από τη μοναδική απληστία του «και τας αρχάς παρούβαλλεν εις εξώνησιν ως τας οπώρας οι αγοραίοι»[23]. Ο αδελφός του, ο αυτοκράτορας Αλέξιος Γ΄, απαγόρεψε τη μεταφορά του ξύλου από τα κτήματά του, όπου κυνηγούσε και που βρίσκονταν κοντά στην Κωνσταντινούπολη, παρά τις επείγουσες ανάγκες του βυζαντινού στόλου. Ο μέγας δούκας Στρυφνός, όπως αναφέρει ο Νικήτας Χωνιάτης «ναι μην και ο του στόλου δουξ Μιχαήλ Στρυφνός, δεινότατος ων μη μόνον γόμφους και αγκύρας χρυσίον αλλάξασθαι αλλά και λαίφεσιν επιθέσθαι και εξαργυρίσαι πρότονα, απαξάπαντος πλοίου μακρού τα νεώρια Ρωμαίων εκένωσε». Και συνεχίζει ο Χωνιάτης ότι αντί να ετοιμάσει την άμυνα της πόλης προτίμησε «νυν δε εις επιδείπνιον είχε γέλωτα την του Λατινικού στόλου απόπλοιαν ται ως μύθον απέλυε τα τοις ωσίν έναυλα δεινά και προ ομμάτων πολλοίς κείμενα»[24]. Έτσι οι Βυζαντινοί δεν μπόρεσαν τελικά να αντιτάξουν παρά «τα των σκαφιδίων υπόσαθρά τε και θριπηδέστατα μόλις ες είκοσιν αριθμούμενα»[25]. Ας σημειώσουμε, ωστόσο, ότι λίγο προηγουμένως ο αυτοκράτορας είχε εξοπλίσει πλοία, που τα έστειλε να ακολουθήσουν και να απογυμνώσουν τα εμπορικά πλοία που έπλεαν στον Εύξεινο Πόντο και να φέρουν το πολύτιμο φορτίο τους στο παλάτι[26]. Μήπως πρέπει να εκπλαγούμε γιατί δεν υπήρξε κανένα μεγάλο στρατιωτικό γεγονός που να δείχνει την άμυνα της πόλης, που τη φύλαγαν ξένοι στρατιώτες, οι Βάραγγοι; Ο τελευ-

ταίος αυτοκράτορας προσπάθησε να φύγει ντροπιασμένα παίρνοντας μαζί του τον αυτοκρατορικό θησαυρό, ενώ ο όχλος της Κωνσταντινούπολης διέπρεπε στο εμπόριο ιερών αντικειμένων, που είχαν αρπάξει από τις εκκλησίες οι Λατίνοι. Οι στρατιώτες της Δύσης «ηύχοντο τάχιον κρατήσαι Γραικών», λέει ο Νικήτας, «ως αγεννών τα ες πόλεμον και περισπουδαζόντων τας ανδραποδώδεις χλιδάς»[27]. Και συνεχίζει: «...ήδεσαν γαρ εκ μακρού την των Ρωμαίων οι αφ' εσπέρας αρχήν ες μηδέν έτερον περιστάσαν ή κραιπάλην και μέθην και την Βυζαντίδα Σύβαριν ατεχνώς την υμνουμένην επί τρυφή»[28].

Διαβάζοντας αυτές τις περιγραφές του Νικήτα Χωνιάτη, που υπήρξε αυτόπτης μάρτυρας στα γεγονότα, που δεινοπάθησε από τη λεηλασία της πόλης από τους Λατίνους και ήταν ένας από τους ανώτερους αξιωματούχους της Αυτοκρατορίας, πολύ κοντά στους διαδοχικούς αυτοκράτορες της εποχής, βρίσκουμε τις έξαλλες λοιδορίες των Δυτικών μοναχών εναντίον του τόπου της απωλείας που ήταν γι' αυτούς η Κωνσταντινούπολη, κατώτερες από την πραγματικότητα, όπως την είχαν περιγράψει οι καλύτεροι και πιο αυθεντικοί αντιπρόσωποι του βυζαντινού κόσμου. Αξίζει να υπογραμμιστεί το γεγονός, γιατί εξηγεί τη συμπεριφορά των σταυροφόρων, που μόλις μπήκαν στην Κωνσταντινούπολη επιδόθηκαν, όπως ξέρουμε, σε μια φοβερή λεηλασία.[29] Και προπαντός γιατί φωτίζει τη συμπεριφορά των επαρχιωτών μπροστά «στο βιασμό και την καταστροφή της βασιλίδος πόλεως». Ο Νικήτας Χωνιάτης μας περιγράφει, άθελά του, την αντίδραση των γύρω από την Κωνσταντινούπολη πληθυσμών, μπροστά στα ατυχήματα των κατοίκων της ως εξής: «Κενώσαντες [την πόλη] πορευόμενοι εμπορευόμεθα... οι δ' αγροίκοι και αγελαίοι επεκερτόμουν μάλλον τοις εκ Βυζαντίου ημίν, και την εν πτωχεία και γυμνότητι κακουχίαν ισοπολιτείαν αφρόνως ωνόμαζον, ου τοις των

πέλας κακοίς παιδευόμενοι. Πολλοί δε και ανομίαν υπολαμβάνοντες "ευλογητός κύριος ότι πεπλουτήκαμεν", έλεγον, ολίγον τας των συμφυλετών ουσίας αποδιδομένας ωνούμενοι»[30].

Ας μετρήσουμε κάπως τη σπουδαιότητα αυτής της αποκάλυψης: Βυζαντινοί χαίρονταν για την καταστροφή που χτύπησε την πρωτεύουσά τους και τους κατοίκους της. Διαπίστωναν ότι είχε αποδοθεί δικαιοσύνη, αφού τότε, και μόνο τότε, όλοι οι Βυζαντινοί ήταν ίσοι πολίτες. Είναι ενδεικτικό ότι ο όρος που χρησιμοποίησε ο Χωνιάτης είναι «ισοπολιτεία», που σημαίνει αυτολεξεί νομική ισότητα (και κοινά αστικά δικαιώματα) αφού η μίζερη τύχη τους είχε γίνει κοινή μοίρα και τη συμμερίζονταν, τέλος, κι εκείνοι που είχαν απαλλαγεί ως τότε από τις δυστυχίες του έθνους, δηλαδή οι κάτοικοι της Κωνσταντινούπολης. Ο Χωνιάτης αναφέρει το γεγονός με πικρία αλλά χωρίς έκπληξη. Ήταν αρκετά ενήμερος για να ξέρει ότι αυτή η συμπεριφορά ήταν φυσική συνέπεια της αδιαφορίας που είχε από πολύ καιρό εκδηλώσει η πρωτεύουσα απέναντι στους επαρχιακούς πληθυσμούς και τους φτωχούς. Γνώριζε ότι ολόκληροι πληθυσμοί της Μικράς Ασίας, θαμπωμένοι από την ανεκτικότητα και την κατανόηση που είχαν δείξει οι Τούρκοι απέναντι στους χριστιανούς πριν από λίγα χρόνια, εγκατέλειπαν μαζικά τις βυζαντινές πόλεις για να εγκατασταθούν σε περιοχές που τους διέθεσε ο σουλτάνος. Ο Χωνιάτης λέει: «αλλά και διά το πληθυνθήναι την ανομίαν απεψύγη των πολλών η αγάπησις, ως την παρά βαρβάροις αποικίαν πόλεις όλας Ελληνίδας ελέσθαι και της πατρίδος ασμένως αλλάξασθαι...»[31] Να συμμεριστούν την κοινή άθλια τύχη, να αλλάξουν ακόμα και πατρίδα, αυτά ήταν τα αισθήματα που υπαγορεύουν στους επαρχιακούς πληθυσμούς τη συμπεριφορά τους απέναντι στην Κωνσταντινούπολη, στην πολιτική της και στους κατοίκους της. Τίποτα δεν θα μπορούσε να δείξει καλύτερα τη ρήξη της εθνικής ενότητας μπροστά σε

μια κατάσταση, η οποία είχε εντούτοις όλα τα σημάδια της γενικής καταστροφής, μια κατάσταση που σήμαινε καθαρά την ολοκληρωτική παραίτηση μπροστά σε αυτούς, τους οποίους πριν από μερικά χρόνια οι Βυζαντινοί χαρακτήριζαν περιφρονητικά βάρβαρους της Ανατολής, τους Τούρκους, και βάρβαρους της Δύσης, τους Λατίνους.

Χρειαζόταν να επιμείνουμε σε αυτά τα γεγονότα, που αξιολογήθηκαν λίγο από τους ιστορικούς, οι οποίοι συνηθίζουν να μελετούν μεγάλες ενότητες της βυζαντινής ιστορίας και να περνούν συνεπώς στα γρήγορα μια κατάσταση που δεν κράτησε παρά λίγα χρόνια. Τα υπογραμμίσαμε ιδιαίτερα γιατί ρίχνουν, κατά τη γνώμη μας, ένα νέο φως στα αποτελέσματα της τέταρτης σταυροφορίας, σε αυτό το μέγιστο γεγονός για την ιστορία της χριστιανοσύνης, και γι' αυτόν ακριβώς το λόγο αποτελεί και αντικείμενο πολεμικής. Θεωρούμε, προτού προσεγγίσουμε τη μελέτη της διεξαγωγής της τέταρτης σταυροφορίας, ότι είναι απόλυτα αναγκαίο να έχουμε στο μυαλό μας πως στο έσχατο τέλος του δωδέκατου αιώνα η Κωσταντινούπολη, στολισμένη πάντα με τα μυθώδη πλούτη της που είχαν γίνει πια θρυλικά, βυθίστηκε στην πιο τέλεια απομόνωση («απεψύγη των πολλών η αγάπησις»[32] κατά τον όρο εκείνης της εποχής) από τον κόσμο, που όφειλε ωστόσο να τη βλέπει σαν τον ήλιο της ύπαρξής του και τον εγγυητή της ευημερίας του. Έτσι, μνησικακία και πικρία είναι τα αισθήματα που αισθάνονται οι πληθυσμοί των επαρχιών απέναντι σε μια πρωτεύουσα, η οποία κρίθηκε ανάξια, αδιάφορη και τυφλωμένη από τον αντικατοπτρισμό της δύναμής της, που τελικά δεν ήταν παρά φαινομενική[33]. Όλα μας ενισχύουν την πεποίθηση ότι, στο κατώφλι του δέκατου τρίτου αιώνα, η Κωνσταντινούπολη είναι μια πόλη καταδικασμένη να χαθεί. Κυριεύτηκε από τους σταυροφόρους της τέταρτης σταυροφορίας που τους οδήγησαν οι Βενετσιά-

νοι, εκείνοι δηλαδή που ήταν καλύτερα σε θέση να γνωρίζουν την κατάπτωση που βασίλευε εκεί, οι μόνοι ικανοί να εκτιμήσουν το στρατηγικό ενδιαφέρον της θέσης και τα οικονομικά πλεονεκτήματα του ρόλου της στο σταυροδρόμι των θαλάσσιων δρόμων. Αυτοί μόνο έτρεφαν πραγματικό μίσος εναντίον των Βυζαντινών, κυρίως εναντίον των Κωνσταντινουπολιτών, που είχαν προσπαθήσει συχνά να φρενάρουν την απληστία τους[34]. Εκείνοι, τέλος, που ήταν αρκετά πανούργοι, ώστε να παρουσιάσουν στους γενναίους στρατιώτες της τέταρτης σταυροφορίας την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης σαν μια σωτήρια επιχείρηση και στο κάτω-κάτω νόμιμη, αφού επρόκειτο να ανέβουν στο θρόνο του Βυζαντίου αυτοκράτορες, φίλοι του Χριστού και της σταυροφορίας.

Η άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους παρουσιάζεται τελικά όσο και απροσδόκητα σαν συνέπεια της πολιτικής της, ενώ οι Βυζαντινοί επιχείρησαν να τη θεωρήσουν σαν επιχείρηση που αφορούσε αποκλειστικά την Κωνσταντινούπολη. Στον βυζαντινό κόσμο εκείνης της εποχής, που ζούσε στο γενικό κλίμα του «ο σώζων εαυτόν σωθήτω», ο πατριωτισμός είχε εξαφανιστεί ή το πολύ πολύ είχε πάρει τη μορφή της άμυνας περιοχών λίγο-πολύ ασήμαντων, που προσπαθούν, κάτω από την καθοδήγηση ντόπιων ηγετών, να κρατηθούν μακριά από τη διαφθορά της Κωνσταντινούπολης και του διεφθαρμένου κόσμου της. Από αυτή την άποψη είναι σημαντικό ότι οι επαρχιακοί «δυνάστες» επιδίωξαν συμβιβασμούς με τον εξωτερικό εχθρό, για να σταθεροποιήσουν την εξουσία τους στην περιοχή τους, και ότι ήταν λίγοι εκείνοι που διεκδίκησαν τον τίτλο του αυτοκράτορα και προσπάθησαν να φτάσουν στην Κωνσταντινούπολη για να στεφθούν εκεί. Το γόητρο του αυτοκρατορικού στέμματος είχε πολύ αμαυρωθεί στα μάτια τους και προτίμησαν να μείνουν στις απομακρυσμένες

επαρχίες τους και να βλέπουν την Κωνσταντινούπολη, «την αμαρτωλή πόλη», να γλιστράει προς το χαμό της. Η καταστροφή του 1204 θα είναι μία από τις συνέπειες αυτής της στάσης. Θα φανερώσει με τη σειρά της όλες τις αδυναμίες και τις αντιφάσεις του τότε βυζαντινού κόσμου.

Οι εθνικές διαφωνίες και οι διαφορές κοινωνικής κατάστασης αναφαίνονται κυρίως τότε και υπαγορεύουν τελικά τη συμπεριφορά των κοινωνικών ομάδων μπροστά στη νέα κατάσταση. Οι πληθυσμοί της Θράκης και της Μακεδονίας που συμπεριλάμβαναν ένα σημαντικό αριθμό από ετερογενή εθνικά στοιχεία (Σλάβους, Κουμάνους και Βουλγάρους) δεν διστάζουν να συνεργαστούν στενά με τους Βουλγάρους, που είχαν χειραφετηθεί από την Κωνσταντινούπολη και ανέλαβαν μέσα στο πλαίσιο της δεύτερης αυτοκρατορίας τους, με την ενθάρρυνση των ντόπιων πληθυσμών, την αντίσταση εναντίον των Λατίνων στο όνομα μάλιστα της βυζαντινής νομιμότητας. Αντίθετα, το αρμενικό στοιχείο της Θράκης και κυρίως της δυτικής Μικράς Ασίας, εξοργισμένο αναμφίβολα από τη θέση της Κωνσταντινούπολης απέναντι στην Εκκλησία του, συνεργάζεται ανοιχτά με τους Λατίνους και διευκολύνει την πρόοδό τους[35]. Θεωρούμε ακόμα πιο ενδιαφέρουσες τις κοινωνικοοικονομικές αντιθέσεις (γιατί αφορούν άμεσα τους Βυζαντινούς), που έγιναν φανερές με τα γεγονότα του 1204 και για τις οποίες η μαρτυρία του Νικήτα Χωνιάτη αποτελεί την καλύτερη απεικόνιση, για τη συμπεριφορά των γύρω από την Κωνσταντινούπολη πληθυσμών απέναντι στα ατυχήματα των Κωνσταντινουπολιτών[36].

Όλες οι μαρτυρίες των πηγών συμφωνούν πράγματι σε ένα σημείο. Τα απόκληρα στρώματα της βυζαντινής κοινωνίας των επαρχιών, αλλά και της ίδιας της Κωνσταντινούπολης, όχι μόνο έμειναν αδιάφορα μπροστά στην καταστροφή της πρωτεύου-

σας, της οποίας στο κάτω κάτω δεν γνώριζαν παρά το βάρος της κυβέρνησης, αλλά προσπάθησαν ακόμα να επωφεληθούν από την καταιγίδα και τη σύγχυση που προκλήθηκαν. Τα έγγεια αγαθά των μεγάλων ιδρυμάτων της Κωνσταντινούπολης, κυρίως του πατριαρχείου και των μοναστηριών, που βρίσκονταν στις επαρχίες, έγιναν λεία των χωρικών που δούλευαν εκεί[37]. Ο όχλος της Κωνσταντινούπολης πήρε μέρος μαζί με τους σταυροφόρους στη λεηλασία των παλατιών και των σπιτιών των ευγενών. Οι μικροεισοδηματίες τέλος αισθάνθηκαν την κατάργηση του κράτους σαν απελευθέρωση από το βάρος, που ανενδοίαστοι κρατικοί λειτουργοί, αξιωματούχοι του Κράτους και της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης, οι οποίοι επομένως αντιπροσώπευαν τους πιο σημαντικούς γαιοκτήμονες του βυζαντινού κόσμου, έκαναν να βαραίνει πάνω τους. Κατανοούμε γιατί μέσα σε αυτές τις συνθήκες το πένθος για την άλωση της Κωνσταντινούπολης δεν υπήρξε ομόθυμο ακόμα και στο εσωτερικό του βυζαντινού κόσμου, και μετράμε τις δυσκολίες που συνάντησαν οι εξόριστοι από την Κωνσταντινούπολη στην προσπάθειά τους να ανασυστήσουν στη Μικρά Ασία ένα κράτος, που ήθελε να είναι συνεχιστής της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Αλλά εξηγούνται κυρίως οι πρόοδοι των σταυροφόρων στην υπόλοιπη Αυτοκρατορία, παρά τις διαφωνίες που βασίλευαν στο στρατόπεδό τους και παρά τον αυτοσχεδιασμό της κατάκτησής τους. Ωστόσο, είναι σημαντικό ότι η μόνη αντάξια αυτού του χαρακτηρισμού αντίσταση που συνάντησαν ήταν εκείνη των τοπικών «δυναστών», όπως του Σγουρού και του Καματερού, που, αν και είχαν διαχωρίσει την τύχη τους από εκείνη της Κωνσταντινούπολης, δεν ανέχονταν να βλέπουν να εγκαθίστανται στον τόπο τους οι Λατίνοι, που τους θεωρούσαν πάντα εχθρούς της ορθοδοξίας[38]. Αυτοί έδωσαν έτσι την πρώτη ώθηση για την αφύπνιση της εθνικής συνεί-

δησης, που θα επιτρέψει στους Βυζαντινούς να συνέλθουν και να επανεκτιμήσουν τα γεγονότα του 1204.

Πράγματι, η απήχηση στη Δύση από την άλωση της Κωνσταντινούπολης και κυρίως η αχαρακτήριστη συμπεριφορά των Λατίνων θα προκαλέσουν τελικά την αγανάκτηση των Βυζαντινών, που θα θυμηθούν τότε το παλιό τους μεγαλείο. Από δω κι εμπρός, η είσοδος των σταυροφόρων στη «Βασιλίδα Πόλι» θα θεωρείται ότι σημαίνει αληθινή εθνική καταστροφή, «την αιχμαλωσία του περιούσιου λαού του Θεού»[39]. Ο συγκλονισμός από την απώλεια της Πόλης θα γίνει προοδευτικά αισθητός από όλους ανεξαίρετα τους ορθόδοξους Έλληνες. Ο μέσος Βυζαντινός θα μάθει με φρίκη πως η φοβερή λεηλασία σε ό,τι πιο ιερό είχε η πόλη οργανώθηκε από εκείνους που αυτοονομάζονταν στρατιώτες του Χριστού. Θα μάθει ότι σφαγές, πυρκαγιές, βιασμοί και ανείπωτες ατιμίες είχαν γίνει εναντίον γυναικόπαιδων, και το όνομα Λατίνος θα καταλήξει να σημαίνει τον άτιμο βεβηλωτή, από τον οποίο έπρεπε να γλιτώσουν με κάθε θυσία. Η εθνική ομοψυχία θα εκδηλωθεί εναντίον εκείνων που είχαν προσβάλει την πίστη, το νόμο και την πατρίδα. Η Κωνσταντινούπολη ξανάγινε γρήγορα το ιερό σύμβολο του βυζαντινού κόσμου, που έπρεπε να σώσουν και να ελευθερώσουν από τους ασεβείς.

Έτσι, η μνησικακία κι ακόμα περισσότερο ο τραυματισμός που προκλήθηκε από τη συμπεριφορά των Λατίνων, καθώς και η απογοήτευση που θα προκύψει, θα κάνουν να γεννηθεί ο νέος βυζαντινός πατριωτισμός, που θα αποκρυσταλλωθεί στο εξής στην τύχη της Κωνσταντινούπολης και στον αγώνα εναντίον των κατακτητών της. Η Κωνσταντινούπολη θα ξαναβρεί στην καρδιά των Βυζαντινών τις παλιές της αρετές, ενώ τα λάθη και τα αμαρτήματά της θα συγχωρεθούν και θα ξεχαστούν. Ο πατριωτισμός κατά τη νέα αυτή φάση της βυζαντινής ιστορίας θα συγ-

χέεται με το αντιλατινικό πάθος, ενώ η ανάκτηση της «πόλης, έδρας του Θεού» από τους ασεβείς Λατίνους (έτσι θα χαρακτηρίζουν στο εξής την Κωνσταντινούπολη) θα είναι λόγος ύπαρξής του[40]. Αυτός ο εθνικός σκοπός θα επικρατήσει σε όλους τους άλλους, αν και τα συμφέροντα της Αυτοκρατορίας, που ανασυστήθηκε πάνω σε νέες βάσεις στη Νίκαια της Μικράς Ασίας, απαιτούσαν μια πολιτική ανεξάρτητη από την τύχη της Κωνσταντινούπολης. Η προσπάθεια που θα γίνει για την ανάκτηση της πόλης από τον κόσμο, που πριν από μερικά χρόνια έμενε αδιάφορος για την τύχη της και εχθρικός ακόμα σε ό,τι αυτή αντιπροσώπευε, δείχνει, κατά τη γνώμη μας, το βάθος των διαφορών που χώριζαν τα δύο τμήματα της χριστιανοσύνης, και σφραγίζει το οριστικό διαζύγιο ανάμεσα σε αυτούς τους δύο κόσμους, που, εντούτοις, όπως έλεγε ο Σοφοκλής, «είχαν γεννηθεί για να αγαπιούνται κι όχι για να μισούνται».

6

Ο ΕΛΛΗΝΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ

1. Ο «ΙΕΡΟΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΠΟΛΕΜΟΣ»: ΤΟ ΠΑΘΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗ

Οι σταυροφόροι, περιφρονώντας τα συμφέροντα της χριστιανικής κοινότητας, μπαίνουν στις 12 Απριλίου του 1204 στην αυτοκρατορική πόλη, ολοκληρώνοντας έτσι την πράξη που σημειώνει τη ρήξη, θα λέγαμε καλύτερα το διαμελισμό, ανάμεσα στα δύο τμήματα της χριστιανοσύνης. Καταλαβαίνουμε ότι αυτό το γεγονός το αισθάνθηκαν και εκείνοι που το έζησαν αλλά και εκείνοι που το μελέτησαν σαν αποφασιστική καμπή για το πεπρωμένο του Βυζαντίου. Οι ιστορικοί θεωρούν ομόφωνα ότι το έτος 1204 σημειώνει το τέλος της οικουμενικής Αυτοκρατορίας του Βυζαντίου. Οι Βυζαντινοί έκαναν ομόφωνα την εκτίμηση ότι η χριστιανική Δύση, ένοχη για την πιο μεγάλη ιεροσυλία, τη λεηλασία δηλαδή της Κωνσταντινούπολης, που ήταν το

ιερό της χριστιανοσύνης, ήταν ο μόνος εχθρός που έπρεπε να πολεμήσουν και να νικήσουν για να σώσουν το έθνος και την πίστη. Το πάθος για την ορθοδοξία και για την Κωνσταντινούπολη θα εμψυχώσει τον «ιερό πόλεμο» των Ελλήνων, των Βυζαντινών στο σύνολό τους, όχι εναντίον των απίστων, των Τούρκων, αλλά εναντίον των χθεσινών αδελφών, των Λατίνων. Έτσι εξηγεί κανείς τη στέρεα ριζωμένη γνώμη, σύμφωνα με την οποία τα γεγονότα του 1204 υπήρξαν για τον ελληνικό λαό τόσο αποφασιστικά όσο κι εκείνα του 1453. Ας προσπαθήσουμε όμως να δούμε ποια είναι η σπουδαιότητα και η σημασία της πτώσης της Κωνσταντινούπολης το 1204 για καθένα από τα αντίπαλα στρατόπεδα, για να φωτίσουμε την αμοιβαία στάση που υιοθέτησαν στη συνέχεια.

Είναι γεγονός ότι τα στρατεύματα που κατέλαβαν την Κωνσταντινούπολη το 1204 τα αποτελούσαν πολεμιστές, επιστρατευμένοι για την τέταρτη σταυροφορία. Είναι επίσης γεγονός ότι η τέταρτη σταυροφορία τελείωσε με την άλωση της Κωνσταντινούπολης και δεν έφτασε ποτέ στους Άγιους Τόπους. Διαπιστώνουμε μαζί με τους Βυζαντινούς ότι η έκβαση της τέταρτης σταυροφορίας αποκάλυψε πλευρές, που ελάχιστα έπειθαν για τον ιερό πόλεμο της Δύσης. Με άλλα λόγια, διαπιστώνουμε ότι η τέταρτη σταυροφορία απεικονίζει τέλεια την παρέκκλιση ή μάλλον την παραμόρφωση της αρχικής ιδέας της σταυροφορίας[1]. Γιατί αυτοί που πήραν τότε το σταυρό της τέταρτης σταυροφορίας δεν συνάντησαν ποτέ απίστους. Γιατί αυτοί που άφησαν την Ιερουσαλήμ στα χέρια των μουσουλμάνων και προτίμησαν να ασκήσουν τον πολεμικό τους ζήλο εναντίον των ομοδόξων και να μείνουν στην πόλη του Βοσπόρου χωρίς καν να επιχειρήσουν το ταξίδι στην Άγια Γη, δεν μπορούσαν πια να ισχυρισθούν ότι επιτελούν το «σωτηριολογικό» έργο που είχαν αναλάβει τόσες φορές οι προκάτοχοί τους. Ο

E. Perroy σημειώνει δικαιολογημένα ότι η τέταρτη σταυροφορία απομακρύνθηκε περισσότερο από κάθε άλλη από το αρχικό ιδεώδες[2]. Οι Βυζαντινοί ήταν οι τελευταίοι που εξεπλάγησαν γι' αυτό.

Ας υπογραμμίσουμε ακόμα μία φορά ότι η δυσπιστία που έτρεφαν οι Βυζαντινοί απέναντι στη σταυροφορία από την αρχή, δικαιώθηκε απόλυτα το 1204. Ο μέσος Βυζαντινός διατήρησε την εικόνα μιας Κωνσταντινούπολης, που καταστράφηκε και λεηλατήθηκε από τους σταυροφόρους. Θυμήθηκε τότε τους φόβους που είχαν ήδη αισθανθεί οι πρόγονοί του μπροστά στα πλήθη των σταυροφόρων, οι οποίοι είχαν στρατοπεδεύσει μπροστά στην αυτοκρατορική πόλη κατά τη διάρκεια της δεύτερης σταυροφορίας, όταν, όπως αναφέρει ο Μιχαήλ ο Ρήτορας, «τα άοπλα λαϊκά πλήθη της Κωνσταντινούπολης ζούσαν μέσα στο φόβο και στην αγωνία... όταν η πόλη προσπαθούσε ν' αποκρούσει τις προτάσεις των ανεπιθύμητων και ενοχλητικών εραστών της» και όταν «οι οργισμένοι στρατιωτικοί ζητούσαν από τον αυτοκράτορα (Μανουήλ Κομνηνό) τη διαταγή να χτυπήσουν και να διαλύσουν αυτό το ανθρώπινο συνονθύλευμα [των σταυροφόρων][3]», οι οποίοι όπως το ορίζει ένας άλλος συγγραφέας της εποχής της δεύτερης σταυροφορίας, ο Ευστάθιος της Θεσσαλονίκης, «είχαν οδηγηθεί από την απληστία και είχαν εξαφθεί από το δέλεαρ του κέρδους και δεν απέβλεπαν στην πραγματικότητα παρά στο να καταλάβουν την Αυτοκρατορία και κυριευμένοι από την αρπακτική τους επιθυμία έλπιζαν να βουλιάξουν το μεγάλο πλοίο του σύμπαντος [το Βυζάντιο][4]». Έτσι αυτό που φοβήθηκαν και προφήτεψαν οι Βυζαντινοί, κατά τη δεύτερη κιόλας σταυροφορία, πραγματοποιήθηκε κατά την τέταρτη. Για τους Βυζαντινούς η τέταρτη σταυροφορία δεν ήταν παρά η φυσική συνέπεια του σκοπού, που επιδίωξαν όλες οι λεγόμενες ιερές επιχειρήσεις της Δύ-

σης. Με άλλα λόγια, αποκάλυψε το πραγματικό πρόσωπο της σταυροφορίας γενικά, και επιβεβαίωσε έτσι την αίσθηση του Βυζαντινού ότι η Δύση, μέσω της σταυροφορίας και με το πρόσχημα του ιερού πολέμου, επιδιδόταν σε μια μεγάλη επιχείρηση λεηλασίας εναντίον του κόσμου της Ανατολής χωρίς διάκριση φυλής και θρησκείας. Αυτή η αίσθηση ενισχύθηκε ιδιαίτερα από τη δικαίωση που βρήκε εκ των υστέρων στη Δύση η έκβαση της τέταρτης σταυροφορίας.

Πράγματι, παρά κάποιες αντιδράσεις, που εκδηλώθηκαν μέσα στις ίδιες τις γραμμές των σταυροφόρων μπροστά στη στροφή που είχε πάρει η σταυροφορία, ο άνθρωπος της Δύσης, όπως ακριβώς και ο πάπας Ιννοκέντιος Γ΄, θεώρησε τελικά ότι αυτή η σταυροφορία, που είχε αρχίσει σαν ένας «αγώνας εναντίον του σουλτάνου της Βαβυλώνας [του Καΐρου]», σύμφωνα με τα λόγια του Hughes de Saint-Pol στον δούκα του Λουβέν, είχε επιτύχει έναν άλλο σκοπό εξίσου ιερό: την τιμωρία των αιρετικών, οι οποίοι κατά τον Ρομπέρ ντε Κλαρί, φερέφωνο του μέσου σταυροφόρου, ήταν ασεβείς και χειρότεροι από τους Εβραίους. Με άλλα λόγια, οι στρατιώτες της τέταρτης σταυροφορίας είχαν πραγματοποιήσει αυτό που πολλοί και από πολύ καιρό ζητούσαν στη Δύση, την καταστροφή της Ελλάδας δηλαδή, η οποία, σύμφωνα με ένα ποίημα του Γερμανού μοναχού Gunther, «ήταν η μήτηρ πασών των κακιών[5]». Έτσι η άλωση της Κωνσταντινούπολης από στρατούς, που κινητοποιήθηκαν ωστόσο εναντίον των απίστων και για να πολεμήσουν στην Άγια Γη, κατέληξε να θεωρείται στη Δύση σαν μια νίκη της χριστιανοσύνης. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι στο εξής η Κωνσταντινούπολη ισοδυναμούσε για τους Δυτικούς με την Ιερουσαλήμ. Καταλαβαίνουμε επομένως γιατί η τάφρος που άνοιξε έτσι ανάμεσα στη χριστιανική Ανατολή και στη χριστιανική Δύση θα είναι στο εξής αδιάβατη.

Η άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1204, παρέκκλιση ή ανομολόγητος σκοπός της τέταρτης σταυροφορίας, έδειξε ότι το μεγάλο θύμα του ιερού πολέμου της Δύσης δεν υπήρξε το Ισλάμ αλλά η χριστιανική Αυτοκρατορία της Ανατολής, το Βυζάντιο. Κι αυτό όχι μόνο εξαιτίας της λεηλασίας της Κωνσταντινούπολης, αλλά κυρίως εξαιτίας των μέτρων που πήραν οι σταυροφόροι αμέσως μετά την άλωση της βυζαντινής πρωτεύουσας. Αυτά τα μέτρα συνοψίζονται σε μια κεφαλαιώδη απόφαση: την κατάλυση του Βυζαντινού Κράτους και της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Αυτή η απόφαση πηγάζει από το μοίρασμα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας ανάμεσα στους νικητές. Το «Partitio di Romania», αυτό το εξαιρετικό έγγραφο, μας διαφύλαξε τις λεπτομέρειες αυτού του μοιράσματος[6]: Πραγματοποιήθηκε με τη δημιουργία της Λατινικής Αυτοκρατορίας και του λατινικού πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, με τη σύσταση μιας σειράς λατινικών πριγκιπάτων στο έδαφος της Ελλάδας και στα νησιά του Αρχιπελάγους, αλλά απέτυχε στη Μικρά Ασία, που παρά τις πρώτες επιφυλάξεις των κατοίκων της, δέχτηκε τους πρόσφυγες της Κωνσταντινούπολης και στέγασε την εξόριστη αυτοκρατορία, την Αυτοκρατορία της Νικαίας, την πιο σημαντική εστία της ελληνικής αντίστασης. Εναντίον των ιερόσυλων Λατίνων, εναντίον των κατακτητικών κρατών τους και εναντίον της εκκλησίας τους που, ειρήσθω εν παρόδω, εγκατέστησε τους επίσημους εκπροσώπους της σε όλα τα κατακτημένα εδάφη στη θέση του ορθόδοξου κλήρου. Θα οργανωθεί εκεί η ελληνική αντίσταση, που μέγιστος σκοπός της θα είναι η ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης και η υπεράσπιση της ορθοδοξίας, οι δυο στόχοι δηλαδή αυτού που χαρακτηρίσαμε, αναμφίβολα με κάποια υπερβολή, ιερό βυζαντινό πόλεμο.

2. ΤΟ ΕΘΝΙΚΟ ΑΝΙΚΑΝΟΠΟΙΗΤΟ ΚΑΙ Η ΔΥΝΑΜΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΙΔΕΑΣ

Ο διαμελισμός της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και η διάσπαση της εθνικής ενότητας, που συγκρατιόταν ως τότε έστω και τεχνητά από την Κωνσταντινούπολη, υπήρξαν οι σοβαρότερες συνέπειες της άλωσης της Πόλης από τους σταυροφόρους το 1204. Η ανάγκη ανασυγκρότησης του βυζαντινού κόσμου, αναγκαστικά πάνω σε νέες βάσεις, θα γίνει γρήγορα αισθητή από τους υποταγμένους ή όχι στον λατινικό ζυγό Βυζαντινούς. Θα κατευθύνει στο εξής την πολιτική των βυζαντινών κρατών, που σχηματίστηκαν μετά την καταστροφή του 1204, δηλαδή της Αυτοκρατορίας της Νικαίας στη Μικρά Ασία, του «Δεσποτάτου» της Ηπείρου στην Ελλάδα και σε μικρότερο βαθμό της αυτοκρατορίας της Τραπεζούντας. Αυτή η τελευταία, εξαιτίας της ιστορίας και της γεωγραφικής της θέσης, θα συγκρουστεί κυρίως με διάφορα τουρκικά και τουρκομανικά εμιράτα που περιέβαλλαν το έδαφός της και δεν θα μπορέσει να παίξει έναν αποφασιστικό ρόλο στον αντιλατινικό πόλεμο υπέρ της Κωνσταντινούπολης. Ειρήσθω εν παρόδω πως η αυτοκρατορία της Τραπεζούντας εμφανίζεται περισσότερο σαν ένας κρατικός διασπαστικός σχηματισμός, όπως αυτοί που γνωρίσαμε στο τέλος του δωδέκατου αιώνα[7], παρά σαν ένα κράτος που προήλθε από τα γεγονότα του 1204. Κατά συνέπεια ο ζήλος της εναντίον των Λατίνων και υπέρ της Κωνσταντινούπολης είναι σημαντικά ελαττωμένος.

Είναι γεγονός ότι τα γεγονότα του 1204 είχαν ένα διπλό αποτέλεσμα για τον βυζαντινό κόσμο: από τη μια μεριά έκαναν φανερή, ακόμα και στα μάτια των πιο φανατικών υπερα-

σπιστών της, την αποτυχία της αυτοκρατορικής πολιτικής που ασκούνταν πριν από την άλωση της πόλης, προκαλώντας έτσι μια βαθιά ανάγκη ανανέωσης και ριζικής αλλαγής. Κι από την άλλη, προξένησαν στους Βυζαντινούς ένα αφόρητο αίσθημα ταπείνωσης, που μετατράπηκε σε μίσος εναντίον εκείνων που είχαν καταλύσει το κράτος τους, η ύπαρξη του οποίου ήταν το δείγμα της αξιοπρέπειάς τους. Η χαμένη Κωνσταντινούπολη ξαναγίνεται το σύμβολο του εθνικού μεγαλείου, που όφειλαν να ξαναβρούν: έτσι γεννήθηκε ένα αίσθημα άμετρης και απεριόριστης προσκόλλησης στις αξίες του παρελθόντος. Η δύναμη της παράδοσης θα είναι ο μοχλός για την ενότητα και την εθνική κινητοποίηση. Για να ξαναβρεθούν οι αρετές και το παλιό μεγαλείο, πρέπει πριν απ' όλα να ανακτηθεί η έδρα της εθνικής δόξας, η Κωνσταντινούπολη. Η μόνη πραγματικά αυτοκρατορική πόλη, σύμβολο στο εξής κάθε ελπίδας ενός ταπεινωμένου λαού κι ενός γελοιοποιημένου έθνους. Η Κωνσταντινούπολη λοιπόν, που μερικά χρόνια πριν την αποστρέφονταν και αδιαφορούσαν γι' αυτήν, εξαγνισμένη από την τιμωρία της, θα γίνει για μία ακόμα φορά η ψυχή ολόκληρου του βυζαντινού κόσμου, που στο όνομα της χαμένης του πόλης θα εκτελέσει πάλι πράξεις που θα του ξαναδώσουν την αξιοπρέπειά του, χωρίς όμως να μπορέσουν και να του εξασφαλίσουν τη θέση που είχε καταλάβει άλλοτε στην οικουμενική ιστορία.

Ωστόσο, γύρω από την Κωνσταντινούπολη και από τη μοίρα της θα παιχτεί η τύχη της εξόριστης Αυτοκρατορίας. Η Κωνσταντινούπολη, σύμβολο μιας λιποψυχίας προς αποφυγή ή εικόνα του μεγαλείου που πρέπει να ξαναποκτηθεί, καθορίζει στο εξής τη βυζαντινή πολιτική. Κάτω από αυτό το φως θα πρέπει να εξετάσουμε την ιδεολογία της Αυτοκρατορίας της Νικαίας, που περισσότερο από κάθε άλλο ελληνικό κράτος, προερχόμενο από το διαμελισμό της Αυτοκρατορίας το 1204,

αποτελεί τον φυσικό συνεχιστή της παλιάς Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, όχι μόνο εξαιτίας της άμεσης γειτνίασής της με την Κωνσταντινούπολη, αλλά κυρίως εξαιτίας της καθαρά κωνσταντινουπολίτικης καταγωγής των διανοουμένων της και των κυβερνητών της.

Και πράγματι, στο έδαφος της Αυτοκρατορίας της Νικαίας βρήκε καταφύγιο ο ναυαγισμένος κόσμος της Κωνσταντινούπολης και απόκτησε έτσι μια άμεση γνώση για το τι ήταν πραγματικά μια βυζαντινή επαρχία και συμπτωματικά μία από τις πιο σημαντικές και πιο ζωτικές του άλλοτε βυζαντινού κόσμου. Από αυτή την άποψη η εμπειρία της Νικαίας παραμένει παραδειγματική για τη βυζαντινή ιστορία. Η ανάλυσή της θα μας επιτρέψει να αποκαλύψουμε τα σημεία επαφής καθώς και τις συγκρούσεις και τις αντιθέσεις των δύο βυζαντινών κόσμων, δηλαδή των Κωνσταντινουπολιτών και των επαρχιωτών, που μέσα στο πλαίσιο της Αυτοκρατορίας της Νικαίας, όχι μόνο να συγκατοικήσουν ειρηνικά ήταν υποχρεωμένοι, αλλά και να ζήσουν την ίδια ζωή και να εργαστούν μαζί για την κοινή υπόθεση, για την αποκατάσταση δηλαδή του Βυζαντινού Κράτους. Ας ξεκαθαρίσουμε αμέσως ότι οι διανοούμενοι της Αυτοκρατορίας της Νικαίας και κατά συνέπεια τα στελέχη του κράτους της, που προέρχονταν από την Κωνσταντινούπολη, τουλάχιστον στην αρχή, για να κυβερνήσουν και να οργανώσουν τη νέα αυτοκρατορία, όφειλαν να στηριχθούν στους επαρχιακούς πληθυσμούς που οι προσδοκίες τους, αλλά και το επίπεδο ζωής και μόρφωσης διέφεραν σημαντικά από τα δικά τους. Η Αυτοκρατορία της Νικαίας εμφανίζεται έτσι από το ξεκίνημά της σαν μια εστία από ετερόκλητα στοιχεία, που συνδέονταν μόνο από το κοινό τους πάθος για την ορθοδοξία και την Κωνσταντινούπολη, ή πιο απλά από το μίσος τους εναντίον των Λατίνων, πράγμα που δεν τους εμπόδισε εντούτοις να χρησιμοποιήσουν

Λατίνους μισθοφόρους στον ανασυγκροτημένο στρατό τους, που πρόσφεραν τις υπηρεσίες τους σε όποιον πλήρωνε καλύτερα και που πάντα ήταν ξακουστοί για τη μαχητικότητά τους[8].

Έτσι στον πρώτο διαχωρισμό της κοινωνίας της Νικαίας που σημειώθηκε από την προέλευση των πληθυσμών της (ας πούμε σχετικά ότι πολύ γρήγορα η Αυτοκρατορία της Νικαίας έγινε το καταφύγιο των Βυζαντινών των ελληνικών περιοχών, που υποτάχθηκαν στους Λατίνους) προστίθεται και ο κοινωνιολογικός διαχωρισμός μαζί με τη διαφορά στις παραδόσεις, στην παιδεία, στον πλούτο και στα ήθη. Έτσι εξηγούμε εύκολα τα διάφορα ρεύματα, που εκδηλώθηκαν πολύ γρήγορα στους κόλπους της νέας Αυτοκρατορίας και που προσανατολίζουν, το καθένα ανάλογα με τη δύναμή του, την πολιτική και την ιδεολογία του νέου βυζαντινού κόσμου, χωρίς ωστόσο να τον εκτρέπουν από τον μεγάλο του στόχο: τον αγώνα για την Κωνσταντινούπολη. Αυτός ο εθνικός σκοπός επέτρεψε στους πολιτικούς άνδρες της Αυτοκρατορίας της Νικαίας να σφυρηλατήσουν την ενωτική ιδεολογία απέναντι στα διάφορα και συχνά αντιφατικά ρεύματα, που κινδύνευαν να εξουδετερώσουν με τον καιρό κάθε προσπάθεια για την ανανέωση του έθνους.

Το αντιλατινικό αίσθημα, βαθιά ριζωμένο ως τότε στον φτωχό λαό, τον ευσεβή, προληπτικό και αιχμάλωτο μιας απλοϊκής θρησκευτικότητας, παίρνει τώρα τις διαστάσεις μιας εθνικής απαίτησης. Αυτό το αίσθημα επιδεικνύεται φανερά από αυτούς τους ίδιους, η πολιτική των οποίων οδήγησε τους Λατίνους στρατιώτες στο εσωτερικό της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και στις ιταλικές εμπορικές παροικίες, που με τον καιρό αποδείχτηκαν πολύ πιο επικίνδυνες για το Βυζάντιο από την τέταρτη σταυροφορία, της οποίας τα αποτελέσματα άλλωστε υπήρξαν πολύ εφήμερα. Η ανεπιφύλακτη προσκόλληση στην ορθοδοξία σημαίνει στο εξής την πίστη στην εθνική υπόθεση

και η ελάχιστη απομάκρυνση θεωρείται πραγματική προδοσία. Το αντιλατινικό αίσθημα όμως δεν θα έχει για όλους την ίδια σημασία. Θα ερμηνευθεί από τους μεν ως μέσο κινητοποίησης της εθνικής προσπάθειας για την ανασύσταση της παλιάς Αυτοκρατορίας, θα κατανοηθεί από τους άλλους ως δικαίωση και ως αναγνώριση των αρετών ενός κόσμου, που είχε ως τότε άδικα παραγκωνιστεί από τη διαχείριση των δημόσιων υποθέσεων. Κατά τον ίδιο τρόπο, η θεμελιώδης απαίτηση για την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης, κύριος στόχος της ενωτικής αντιλατινικής ιδεολογίας, θα κατανοηθεί από τους μεν ως απαραίτητος όρος για να ξαναβρούν τα χαμένα της αγαθά και να αποκαταστήσουν την εξουσία της, ενώ από τους άλλους θα θεωρηθεί ως η τελευταία ελπίδα για την ανανέωση της ελληνικότητας και της ορθοδοξίας, στοιχεία που είχαν απειληθεί και τα δύο από τους Λατίνους.

Με άλλα λόγια, οι μεν έλπιζαν να βρουν στην ανακτημένη Κωνσταντινούπολη μια Νέα Ρώμη οικουμενική και αυτοκρατορική, ενώ οι άλλοι έβλεπαν σ' αυτή μια Νέα Ιερουσαλήμ και μια πραγματική Αντι-Ρώμη. Σε αυτή τη διφορούμενη αντίληψη στηρίχθηκε, αμέσως μετά το 1204, το κωνσταντινουπολίτικο όνειρο του ελληνικού λαού, το όνειρο που γέννησε μια ιδιαίτερη ιδεολογία, γνωστή με το ηχηρό όνομα της «μεγάλης ιδέας». Αυτή ακριβώς η ιδεολογία βρίσκεται στη βάση του νεοελληνικού πατριωτισμού, που έθρεψε για πολύ καιρό τους Βυζαντινούς και που δεν έπαψε να γαλβανίζει ως τις μέρες μας τα εξημμένα πνεύματα, που επιθυμούν να δουν να κυματίζει στην Αγία Σοφία ο σταυρός της ελληνικής σημαίας[9]. Η ειρωνεία της τύχης θέλησε αυτή η ιδεολογία με τους εθνικιστικούς τόνους, η μεγάλη ιδέα, να γεννηθεί σαν απάντηση στον χριστιανικό ιμπεριαλισμό της Δύσης και όχι εναντίον των Τούρκων. Μετά το 1204 όμως είχε τη δικαιολογία και το λόγο της ύπαρξής της.

Χωρίς να είναι μεγάλη, δηλαδή υπερβολική, ήταν απλά μια ιδέα δυνατού εθνικού μεγαλείου, που κινητοποιούσε τότε τους μεγάλους και τους μικρούς της εξόριστης στη Νίκαια Αυτοκρατορίας.

Πράγματι, ο λόγος του θρόνου του Θεοδώρου Λασκάρεως Α΄, του πρώτου αυτοκράτορα της Νικαίας, αναγγέλλει καθαρά το βάθρο της ιδεολογίας της μεγάλης ιδέας και αποτελεί από αυτό το γεγονός τον πολιτικό και ιδεολογικό χάρτη της νέας Αυτοκρατορίας, που υιοθετήθηκε από το σύνολο των Βυζαντινών χωρίς αποσιώπηση ούτε δισταγμό. Ο Θεόδωρος Λάσκαρις λέει: «και των πατρίδων αύθις λαβώμεθα ων αμαρτόντες απεσφαιρίσθημεν, αύται δε εισί το αρχαίον και πρώτον ημίν ενδιαίτημα, ο παράδεισος, και η προς Ελλησπόντω πόλις του Κυρίου των δυνάμεων, η πόλις του θεού ημών, το εύρριζον αγαλλίασμα πάσης της γης»[10]. Οι υποδουλωμένοι Βυζαντινοί θα στραφούν προς τον αυτοκράτορα της Νικαίας, προς εκείνον που χαρακτηρίσθηκε αμέσως «αυτοκράτωρ των Ρωμαίων» σαν ενσάρκωση της ελπίδας τους. Από τη μακρινή του εξορία στο νησί της Κέας, ο Μιχαήλ Χωνιάτης θα γράψει στον Θεόδωρο: *Ταύτα τα θαυμαστά κατορθώματα και διηγήματα και έτι το παρά πάντων ελπιζόμενον και ευχόμενον, το εγκαστασταστήσαι διά σου τον θρόνον του μεγάλου Κωνσταντίνου εν τω τόπω ω αρχήθεν εξελέξατο Κύριος και την πόλιν όλην επανασώσασθαι. Τις γαρ δικαιότερος σου αποκαταστήσαι ην εξεναγώγησας πόλιν και βασιλείαν ην ανορθώσω κινδυνεύουσαν οίχεσθαι.* Και συνεχίζει ο Χωνιάτης λέγοντας ότι μόνο ο Θεόδωρος μπορεί *την βασιλίδα των πόλεων απαλλάξαι της εαυτών ύβρεως και ως Κύνας λυσσητήρας απελάσαι των ιερών περιβόλων της καθ' ημάς Ιερουσαλήμ, νέον δε πολεμιστήν και συνοικιστήν ονομάζεσθαι δι' αιώνος της πόλεως Κωνσταντίνου, της βασιλίδος της πανευδαίμονος*[11].

Αλλά, όπως ξέρουμε, οι Έλληνες θα περιμένουν περισσότερο από μισόν αιώνα να ανακτήσουν την Κωνσταντινούπολη, κι αυτός που θα την ελευθερώσει και θα πάρει τον τίτλο του Νέου Κωνσταντίνου θα είναι ο χειρότερος εχθρός της δυναστείας του ιδρυτή της αυτοκρατορίας της Νικαίας, πράγμα που αποτελεί, ειρήσθω εν παρόδω, μία ακόμη απόδειξη των αντιθέσεων που συγκλόνισαν την κοινωνία της Νικαίας. Ας μην ξεχνάμε, πράγματι, ότι η πραγματοποίηση του μεγαλεπήβολου σκοπού, που ήταν η ανακατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους Λατίνους, απαιτούσε σημαντικές και ελεύθερα αποδεκτές προσπάθειες εκ μέρους ανθρώπων που εμψυχώνονταν από αντιφατικά συμφέροντα και από διαφορετικές επιδιώξεις, παρά την κοινή τους επιθυμία για αντεκδίκηση εναντίον των Λατίνων και της Εκκλησίας τους.

Αυτή την ανάγκη να επιτύχουν μια ευρεία συγκατάθεση την κατανόησαν γρήγορα οι ηγέτες της νέας Αυτοκρατορίας. Αυτή η ανάγκη εξηγεί τους συμβιβασμούς και τις πολιτικές επιλογές που υιοθέτησαν οι διάφοροι αυτοκράτορες της Νικαίας. Αυτή υπαγορεύει επιλογές που πρόσθεταν στον ιδεολογικό πίνακα της μεγάλης ιδέας αποχρώσεις και νέα στοιχεία, που αξίζει να εξεταστούν.

Μετά τις πρώτες ψηλαφήσεις του ξεκινήματος και διατηρώντας, σαν ένα είδος σκηνικού, τον ύψιστο σκοπό, δηλαδή, την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης, οι αυτοκράτορες της δυναστείας των Λασκάρεων προσανατόλισαν τις προσπάθειές τους σε δυο κατευθύνσεις: την ανασυγκρότηση της κρατικής μηχανής πάνω σε υγιείς βάσεις, και τη στερέωση της εξουσίας τους απέναντι στον εξωτερικό εχθρό, τους Λατίνους, αλλά και τους Τούρκους επίσης, καθώς και απέναντι στα διαφωνούντα στοιχεία του εσωτερικού. Αυτά τα τελευταία αντιπροσωπεύονταν κυρίως από τους εξόριστους διανοούμενους της Κωνσταντι-

νούπολης, πάντα άπληστους για εξουσία και έτοιμους να υποθάλψουν συνωμοσίες και εξεγέρσεις. Γι' αυτόν το λόγο, οι πρώτοι αυτοκράτορες της Νικαίας έβαλαν σε εφαρμογή νέους θεσμούς, δοκιμασμένους όχι μόνο στο Βυζάντιο, όπως για παράδειγμα το σύστημα των «θεμάτων», η στρατικοποίηση δηλαδή της επαρχιακής διοίκησης, αλλά επίσης και στο στρατόπεδο των εχθρών της, όπως: η υιοθέτηση στρατιωτικών και κοινωνικών μορφών του λατινικού κόσμου, η χρησιμοποίηση Δυτικών στρατιωτών στις γραμμές του στρατού της Νικαίας, η παραχώρηση «κληροδοσιών» στους μεγάλους της Αυτοκρατορίας, συχνά ξένους στην καταγωγή, καθώς και η άφεση αμαρτιών για τους στρατιώτες που είχαν πέσει στη μάχη, εφαρμόστηκαν απροσδόκητα από τους αυτοκράτορες της Νικαίας στην προσπάθειά τους να δημιουργήσουν μια εθνική συνοχή και να στερεώσουν τα θεμέλια του κράτους τους. Αυτοί οι αυτοκράτορες είχαν προηγουμένως εξασφαλίσει συνετά την υποστήριξη και την πίστη των τοπικών πληθυσμών, που κάτω από τη βασιλεία τους γνώριζαν μια νέα πρόοδο, συνοδευόμενη από υλική ευημερία. Εξάλλου, υπολόγιζαν και τον τοπικό κλήρο που έβλεπε να αυξάνει η επιρροή του και να συμμερίζονται, ο λαός και οι ηγέτες, τις αδιάλλακτες θέσεις του απέναντι στη Ρώμη. Τέλος, προσπαθούσαν να χρησιμοποιήσουν τις ικανότητες των νέων ανθρώπων, που γεννήθηκαν στο έδαφος της Νικαίας και είχαν τραφεί με την ελληνική παιδεία, που γνωρίζει μια σημαντική ανανέωση, ιδιαίτερα κάτω από τη βασιλεία του πολύ καλλιεργημένου αυτοκράτορα όπως ήταν ο Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρις.

Είναι φανερό ότι αυτή την πολιτική την αντιλαμβάνονται σαν αποτυχία οι εκπρόσωποι των εξόριστων στη Νίκαια διανοούμενων Κωνσταντινουπολιτών. Η αντίδρασή τους εκδηλώθηκε γρήγορα και βίαια. Η σφαγή των Μουζαλώνων, που ήταν αυτόχθονες της Μικράς Ασίας, ταπεινής κοινωνικής προέλευσης, σύμ-

βουλοι και φίλοι του Θεόδωρου Β΄ Λασκάρεως, του αυτοκράτορα που είχε εφαρμόσει την πιο άγρια αντιαριστοκρατική πολιτική, και κυρίως η άνοδος στο θρόνο του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου με τις επιπλοκές που προκάλεσε αυτό το γεγονός στην Εκκλησία και στους πληθυσμούς της Νικαίας, αποτελούν, κατά τη γνώμη μας, τις καλύτερες απεικονίσεις της αντεκδίκησης της Κωνσταντινούπολης εναντίον του μικρασιατικού κράτους, που πήγαινε να γίνει η αυτοκρατορία της Νικαίας[12].

Ο πατριάρχης Αρσένιος, εγγυητής της νομιμότητας της δυναστείας των Λασκάρεων, στηριζόμενος στις λαϊκές και αγροτικές μάζες της χώρας, καυτηρίασε και αναθεμάτισε το σφετεριστή Μιχαήλ Παλαιολόγο, που ανέβασε στο θρόνο το αριστοκρατικό-κωνσταντινουπολίτικο κόμμα, εκθρονίζοντας τον νεαρό αυτοκράτορα Ιωάννη Δ΄ Λάσκαρι. Ο Αρσένιος, επίτροπος του νόμιμου αυτοκράτορα και εκπρόσωπος των μικρασιατικών πληθυσμών, που ήταν προσκολλημένοι στον οίκο των Λασκάρεων, δεν δίστασε να προκαλέσει με τις πράξεις του εναντίον του Μιχαήλ Παλαιολόγου ένα πραγματικό σχίσμα στους κόλπους της ελληνικής Εκκλησίας[13], γνωστό με το όνομα του πατριάρχη, σχίσμα που προκάλεσε τότε πάθη πολύ πιο σημαντικά από τη λατινική διένεξη, που πέρασε για μια στιγμή σε δεύτερο πλάνο. Είναι όμως αλήθεια ότι το σχίσμα του Αρσένιου υπήρξε εφήμερο. Μένει στην ιστορία σαν μια έκφραση της βαθιάς αντίδρασης του κόσμου της Μικράς Ασίας απέναντι στους Κωνσταντινουπολίτες, που με τον Μιχαήλ Παλαιολόγο ξανάπαιρναν τη διοίκηση της Αυτοκρατορίας. Οι λαϊκές μάζες της Μικράς Ασίας, που κάτω από τη βασιλεία των Λασκάρεων γνώρισαν μια εποχή πραγματικής ευημερίας, αισθάνονταν αόριστα ότι κάτω από τον Μιχαήλ Παλαιολόγο θα έρχονταν για μία ακόμα φορά να δουλέψουν για την πραγματοποίηση των σκοπών εκείνων, που για το γόητρο της Κωνσταντινούπολης

είχαν οδηγήσει άλλοτε την Αυτοκρατορία στην καταστροφή. Αντέδρασαν αλλά χωρίς επιτυχία. Η Κωνσταντινούπολη, και αιχμάλωτη ακόμα, επιβαλλόταν για άλλη μια φορά στις επαρχίες. Ο Μιχαήλ Παλαιολόγος για να την ελευθερώσει δεν θα διστάσει καθόλου να κλείσει με τους Γενοβέζους συμφωνίες που θα βαρύνουν πολύ στο μέλλον της Αυτοκρατορίας. Για να την κρατήσει, δεν θα διστάσει να υποτάξει την Εκκλησία της Αυτοκρατορίας στη Ρώμη, αλλά θα λυγίσει με τον καιρό μπροστά στη λαϊκή αντίδραση που θα εκδηλωθεί ομόφωνα, για να αντιταχθεί στα ουτοπικά σχέδια του αυτοκράτορα, ο οποίος υπήρξε αναμφίβολα ο τελευταίος αυτοκράτορας του Βυζαντίου που εφάρμοσε, και μάλιστα με επιτυχία, μια οικουμενική πολιτική[14].

7

Η ΕΘΝΙΚΗ ΟΥΤΟΠΙΑ

1. Η ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΑΝΤΕΚΔΙΚΗΣΗ ΚΑΙ Ο ΟΥΤΟΠΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΩΤΙΣΜΟΣ

Στις 25 Ιουλίου 1261, λίγες μόλις εκατοντάδες Έλληνες στρατιώτες, βοηθούμενοι από τον πληθυσμό της Κωνσταντινούπολης, πραγματοποίησαν το όνειρο που είχε θρέψει για περισσότερο από μισόν αιώνα τον βυζαντινό κόσμο. Η Κωνσταντινούπολη, και πάλι βυζαντινή, ετοιμαζόταν να πάρει την αντεκδίκησή της απέναντι στους χτεσινούς της αφέντες. «Και δίκας ετίννυον άντικρυς Ιταλοί ων εκείνοι ποτε προς Ρωμαίους εποίουν»[1], λέει ο Παχυμέρης. Οι πρώτοι που εκδιώχθηκαν από τους Βυζαντινούς ήταν οι Βενετσιάνοι. Ας θυμηθούμε τον ολέθριο ρόλο τους για το Βυζάντιο κατά την τέταρτη σταυροφορία. Η έξοδος των άλλων Λατίνων, που τους εγκατέλειψε ο βασιλιάς τους Βαλδουίνος, ο οποίος το έσκασε, έγινε μέσα σε πανικό και απόγνωση.

Ο Μιχαήλ Παλαιολόγος έσπευσε να πάει στην πρωτεύου-

σα. Εκεί στέφθηκε για δεύτερη φορά «Αυτοκράτωρ των Ρωμαίων», το πλήθος τον επευφήμησε αποκαλώντας τον «Νέο Κωνσταντίνο», ενώ η αυτοκρατορική Γραμματεία συγκέντρωνε στους τίτλους του όλα τα μεγαλειώδη ονόματα των μεγάλων δυναστειών του παρελθόντος: Μιχαήλ Παλαιολόγος, Δούκας, Κομνηνός, Άγγελος, Νέος Κωνσταντίνος και Αυτοκράτωρ των Ρωμαίων. Όλα αυτά, πέρα από τίτλους, αποτελούν πριν απ' όλα, ένα ολόκληρο πολιτικό και ιδεολογικό πρόγραμμα[2].

Πράγματι, το χρυσόβουλο που δημοσίευσε ο Μιχαήλ Η΄ μόλις μπήκε στην Κωνσταντινούπολη, το οποίο απευθυνόταν σε ολόκληρο τον βυζαντινό κόσμο, αποτελεί το νέο πολιτικό χάρτη της ανασυσταθείσας Βυζαντινής Αυτοκρατορίας: «αυτής ωσανεί τινος καρδίας της πατρίδος παθούσης συνενεκρώθησαν πάντα, και τα μεν Ιταλοί τα δε Πέρσαι Βούλγαροί τε και Τριβαλλοί και πάντες άλλοι διεμερίσαντο... και γε ελπίζειν, ώσπερ καταπεσούσης ταύτης συγκατέπιπτον τα λοιπά, ούτως ανακληθείσης αυτής ουκ έστιν όπως ουκ ανακληθήσεσθαι ταύτα... και ούτω πάλιν το κενωθέν αναπληρωθήσεται...»[3] Αυτό το μεγαλεπήβολο πρόγραμμα θα κυριαρχήσει σε όλη τη βυζαντινή προσπάθεια. Θα προσκρούσει στην αντίδραση της Δύσης, που, αφού συνήλθε από την κατάπληξη που προκάλεσε η κατάλυση του λατινικού βασιλείου της Κωνσταντινούπολης, θα προσπαθήσει να αποκρούσει τα βυζαντινά σχέδια χρησιμοποιώντας τον τολμηρό Κάρολο ντ' Ανζού. Θα σπαταλήσει για μία ακόμα φορά τις ισχνές βυζαντινές δυνάμεις και θα εξαντλήσει με τον καιρό τα μέσα που διέθετε η χώρα για να αμυνθεί εναντίον της τουρκικής προόδου στην Ασία.

Ακόμα μια φορά το ανέφικτο όνειρο της οικουμενικής ηγεμονίας που έτρεφε η Κωνσταντινούπολη, που μόλις είχε βγει από το χάος, θα αποδειχθεί μοιραίο για το μέλλον της Αυτοκρατορίας. Οι πληθυσμοί της Μικράς Ασίας θα κληθούν και

πάλι να προμηθεύσουν τα μέσα σε ανθρώπους και σε χρήμα για την εφαρμογή της Δυτικής πολιτικής του Μιχαήλ Η΄, σε μια στιγμή που ο πραγματικός εχθρός, οι Τούρκοι, απειλούσε τις εστίες τους. Θα θυσιαστούν ακόμα μια φορά από την Κωνσταντινούπολη, που ρίχτηκε αποφασιστικά στην επιδίωξη της ουτοπικής επεκτατικής πολιτικής από τον Μιχαήλ Η΄. Καταλαβαίνουμε τώρα τα παράξενα λόγια ενός ανώτερου αξιωματούχου της Νικαίας, του Πρωτοασηκρήτη Σεναχηρείμ του επονομαζόμενου «Κακού», που μόλις αναγγέλθηκε η κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους Βυζαντινούς και μέσα στη γενική ευφορία αναφώνησε: «Του λοιπού καλόν τις μη ελπιζέτω, επεί Ρωμαίοι και αύθις πατούσι την πόλιν»[4]. Ο Σεναχηρείμ, ανατολικής καταγωγής όπως δείχνει και το όνομά του, εξέφρασε με τα πικρά και τόσο προφητικά του λόγια τη βαθιά πεποίθηση του κόσμου της Μικράς Ασίας, του κόσμου που είχε αποτελέσει τη δύναμη των Λασκάρεων και που κάτω από τους Παλαιολόγους είδε για μία ακόμα φορά να διαψεύδονται οι ελπίδες του, προς όφελος της Κωνσταντινούπολης, που την οιστρηλατούσε το ανέφικτο όνειρο της οικουμενικής αυτοκρατορίας.

Η απελευθερωμένη Κωνσταντινούπολη ανέλαβε, υπό την καθοδήγηση του Μιχαήλ Παλαιολόγου, την προσπάθεια για την πραγματοποίηση του μεγαλεπήβολου προγράμματος που καθόρισε αυτός ο αυτοκράτορας. Ο Μιχαήλ Παλαιολόγος θα υπερηφανευτεί στην αυτοβιογραφία του για την επιτυχία της διεθνούς πολιτικής του[5], θα μνημονεύσει τις λατινικές και ιταλικές νίκες του, θ' αναφέρει την ανάμειξή του στον «Σικελικό Εσπερινό»[6], θα σταματήσει στις καλές του σχέσεις με τους Αιγύπτιους και τους Μογγόλους μονάρχες καθώς και στις επιτυχίες του εναντίον των δεσποτών της Ηπείρου. Αλλά θα ξεχάσει να ξεκαθαρίσει ότι οι Γενοβέζοι, τους οποίους είχε μπάσει στην Αυτοκρατορία, λίγο έλειψε να γίνουν οι νέοι αφέντες

στην Κωνσταντινούπολη, ότι η ένωση των Εκκλησιών που θέλησε να επιβάλει θεωρήθηκε από τον κλήρο και τον ελληνικό λαό προσβολή, και ότι διατάσσοντας την τύφλωση του νεαρού αυτοκράτορα Ιωάννη Δ΄ διέπραξε ένα αποτρόπαιο έγκλημα απέναντι στους ανθρώπους και στον Θεό, του οποίου εντούτοις επικαλείται την προστασία. Αλλά ο Μιχαήλ Η΄ θα αποφύγει κυρίως να μας πει ότι η ανατολική πολιτική του έναντι των πληθυσμών και των στρατιωτών της βυζαντινής Μικράς Ασίας υπήρξε καταστροφική για την τύχη της Αυτοκρατορίας, που την είχε εντούτοις θελήσει τόσο μεγαλειώδη. Ας θυμηθούμε σχετικά ότι ο Μιχαήλ Η΄, πριν ακόμα από την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Λατίνους, είχε διατάξει την οργάνωση αυτοκρατορικής και δημόσιας κηδείας για το πτώμα του Βασιλείου Β΄ του Βουλγαροκτόνου, που το βρήκαν Βυζαντινοί στρατιώτες ματωμένο, κακοποιημένο, γυμνό και με ένα φλάουτο στο στόμα, σαν δείγμα χλευασμού, μέσα στα ερείπια του μοναστηριού του Εβδόμου, εγκαταλειμμένο από τους Λατίνους[7]. Χρειάζεται να υπογραμμίσουμε ότι ο Μιχαήλ Η΄, με αυτή τη συμβολική πράξη, συνέδεε το όνομά του με εκείνο του μεγαλύτερου αυτοκράτορα της εποχής του βυζαντινού ιμπεριαλισμού; Και ότι κανένας δεν μπορούσε να αμφιβάλει τότε για το νόημα του παραδείγματος που έπαιρνε ο αυτοκράτορας για την πολιτική του;

Ωστόσο, ο Μιχαήλ Η΄ ήξερε να χρησιμοποιεί όλα τα όπλα που διέθετε για το μεγαλείο της Αυτοκρατορίας: διπλωματία, στρατός, χρήμα, ψυχολογία και ιδεολογία κινητοποιήθηκαν για να εξυπηρετήσουν τους σκοπούς της ιμπεριαλιστικής πολιτικής, της οποίας η μεγαλύτερη νίκη ήταν για τους Βυζαντινούς η εμπιστοσύνη και η αξιοπρέπεια που ανακτήθηκαν. Η «Ρωμανία», το έδαφος δηλαδή της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, θα είναι πάλι η αγαπημένη πατρίδα, για την οποία μπορούν και

οφείλουν «να υπομείνουν οδύνες με υπερηφάνεια», καθορίζει ένας ανώτερος αξιωματούχος της Αυτοκρατορίας[8], ενώ ο φτωχός λαός της Κωνσταντινούπολης, οι άνθρωποι της αγοράς, λέει ο Παχυμέρης που μας αναφέρει το γεγονός, δεν διστάζουν να λιντσάρουν τον Λατίνο που είχε τολμήσει να κάνει έναν απλό υπαινιγμό για τη λατινική κατοχή της πόλης[9].

Βλέπουμε ότι η αντεκδίκηση που πήραν οι Βυζαντινοί από τους Λατίνους με την ανακατάληψη της Κωνσταντινούπολης δεν μείωσε καθόλου το αντιλατινικό πάθος. Αντίθετα, οι ενέργειες των Γενοβέζων και των Βενετσιάνων, τους οποίους ο Μιχαήλ Η΄ είχε φέρει πάλι στην Αυτοκρατορία με την πολιτική του, θα τροφοδοτήσουν το μίσος εναντίον της Δύσης. Είναι όμως αλήθεια ότι Γενοβέζοι και Βενετσιάνοι εκμεταλλεύτηκαν χωρίς ενδοιασμούς τους πόρους του βυζαντινού κόσμου, που τον είχαν εξάλλου διαλέξει σαν θέατρο των πολέμων τους και του άγριου ανταγωνισμού τους[10]. Η θέρμη επίσης για την ορθοδοξία, που απειλήθηκε για μια στιγμή από την ενωτική πολιτική του Μιχαήλ Η΄, θα κερδίζει όλο και περισσότερο τον βυζαντινό λαό, καθοδηγούμενο από μιαν αυστηρή Εκκλησία κι έναν αδιάλλακτο κλήρο. Το αποτέλεσμα θα είναι το μίσος απέναντι σε καθετί λατινικό. Έτσι κάθε προσέγγιση ανάμεσα στην Ανατολή και στη χριστιανική Δύση θα αποδειχθεί αδύνατη. Κι αυτό σε μια στιγμή που ο αγώνας εναντίον των Τούρκων ήταν πασίδηλα μια απόλυτη αναγκαιότητα για τη σωτηρία της χριστιανοσύνης. Έτσι, με το θάνατο του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου (το 1282) στο κατώφλι του δέκατου τρίτου αιώνα, το αναστηλωμένο Βυζάντιο λίγο ανησυχούσε από την πρόοδο των ανοργάνωτων ορδών των Τουρκομάνων, που είχαν όμως δημιουργήσει αναταραχή στους πληθυσμούς της Μικράς Ασίας. Με το θάνατο του Μιχαήλ Η΄, η Αυτοκρατορία, τυφλωμένη από το αντιλατινικό της πάθος και περήφανη για τις εφήμερες, ωστό-

σο, επιτυχίες της, εισερχόταν με εμπιστοσύνη στη νέα περίοδο της ιστορίας της. Αυτή θα είναι, απροσδόκητα, η περίοδος των βυζαντινών απογοητεύσεων. Η Αυτοκρατορία, που βρέθηκε για μία ακόμα φορά ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση, θα υποχρεωθεί να επανεξετάσει τους στόχους της, να αναθεωρήσει την πολιτική της και να εγκαταλείψει τα όνειρά της. Η ιδεολογία της θα πάρει μορφές που θα αναγγείλουν μια πικρή πραγματικότητα, το παρόν θα είναι φευγαλέο και το μέλλον αβέβαιο. Φόβοι και αμφιβολίες θα καταλάβουν στο εξής τον περιορισμένο στο βαλκανικό του τμήμα βυζαντινό κόσμο, προτού κλειστεί ασφυκτιώντας στον περίβολο της άλλοτε θρυλικής πρωτεύουσάς του.

2. Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΟΥΤΟΠΙΑ, Η ΜΟΙΡΟΛΑΤΡΙΚΗ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ Η ΠΙΣΤΗ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

Η περίοδος που εγκαινιάζεται με τη βασιλεία του Ανδρόνικου Β΄ Παλαιολόγου χαρακτηρίζεται από μια σειρά εσωτερικές κρίσεις, που θα εμποδίσουν το κράτος να ακολουθήσει μια ενιαία πολιτική απέναντι στους πολυάριθμους εξωτερικούς εχθρούς του[11]. Κατά τη διάρκεια μεγάλων δυναστικών κρίσεων που έφεραν σε αντίθεση τους Παλαιολόγους μεταξύ τους και τον οίκο τους προς εκείνον του σφετεριστή Κατακουζηνού και που διαίρεσαν το λαό και τον πολιτικό κόσμο, η κατάσταση που δημιουργήθηκε από την τουρκική πρόοδο χειροτέρευε σπέρνοντας τον πανικό και τη σύγχυση στους πληθυσμούς[12]. Από την αρχή, πράγματι, του δέκατου τέταρτου αιώνα, οι

Τούρκοι επιχείρησαν την κατάκτηση του ευρωπαϊκού τμήματος της Αυτοκρατορίας. Το Βυζάντιο μετά την οριστική απώλεια της Μικράς Ασίας, με εξαίρεση τη Φιλαδέλφεια που έμεινε βυζαντινή έως το 1390[13], πριν ακόμα από το τέλος του δέκατου τρίτου αιώνα περιορίστηκε στην περιοχή της Κωνσταντινούπολης και στο Δεσποτάτο του Μορέως ή του Μυστρά στην Πελοπόννησο[14]. Οι αυτοκράτορες της εποχής, έκπληκτοι θα έλεγε κανείς από τη γρήγορη επιδείνωση της κατάστασης, εφάρμοσαν την πολιτική των συμβιβασμών και πήραν συχνά αντιφατικά μέτρα, που η εφαρμογή τους σπάνια έδωσε τα προεξοφλημένα αποτελέσματα. Οι αφύσικες συμμαχίες με τους διάφορους Τούρκους αρχηγούς, οι προσπάθειες προσέγγισης με τη Γένοβα ή με τη Βενετία, και το ενωτικό και αντιενωτικό ταυτόχρονα παιχνίδι που εφαρμόστηκε από τις κυβερνήσεις και την Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης, κατέληξαν τελικά στο να εξοργίσουν τους Βυζαντινούς, να σπείρουν τη σύγχυση στα πνεύματα και να αφαιρέσουν κάθε εμπιστοσύνη και πίστη στην αυτοκρατορική πολιτική, που ήταν τώρα στο έλεος δυνάμεων στις οποίες δεν κατορθώνει να επιβληθεί.

Κόπωση και αποθάρρυνση χαρακτηρίζουν τη στάση των Βυζαντινών κατά τη διάρκεια αυτής της μεγάλης περιόδου της βυζαντινής ιστορίας, που οι ιστορικοί αρέσκονται να την περιγράφουν ως την περίοδο της αργής αγωνίας του κράτους και της Αυτοκρατορίας της Κωνσταντινούπολης. Το Βυζάντιο, μόλις έγινε μικρό κράτος, όπως σωστά το χαρακτήρισε ο Οστρογκόρσκι[15], θα επιδιώξει σε όλη αυτή την περίοδο διευθετήσεις που θα του επιτρέψουν να συνεχίσει τη μίζερη ύπαρξή του σε βάρος συχνά της αξιοπρέπειας του λαού του. Χρειάζεται να θυμίσουμε σχετικά ότι βλέπουμε αυτή την περίοδο Βυζαντινούς αυτοκράτορες να ζητούν ταπεινά από πόλη σε πόλη στην Ευρώπη τη βοήθεια της Δύσης[16], που αδιάλλακτη σε ό,τι αφο-

ρά τις ενωτικές της θέσεις δεν θα αποφασίσει ποτέ να κηρύξει μια πραγματική σταυροφορία εναντίον των Τούρκων; Χρειάζεται επίσης να πούμε ότι καταγράφουμε μαζί με τους Βυζαντινούς ιστορικούς της εποχής την προσωπική συμμετοχή ενός αυτοκράτορα σε μια τουρκική έφοδο εναντίον πόλεων, που είχαν μείνει στα χέρια των Βυζαντινών;[17]

Όλα αυτά τα λυπηρά γεγονότα μαρτυρούν, κατά τη γνώμη μας, τη βαθιά αναταραχή που βασίλευε στην Κωνσταντινούπολη κατά τον δέκατο τέταρτο και τον δέκατο πέμπτο αιώνα. Μέσα σε αυτό το κλίμα της εθνικής απόγνωσης οι Βυζαντινοί θα αντιδράσουν, αλλά ο καθένας ανάλογα με την κοινωνική του θέση, την παιδεία του και τα προσωπικά του συμφέροντα. Με άλλα λόγια, το άτομο θα πάρει αυτή τη στιγμή τη θέση του πολίτη που βγαίνει από την πλάνη. Ο καθένας ανάλογα με τη δύναμή του και τις προσδοκίες του θα αναζητήσει προσωπικές λύσεις, των οποίων το μόνο κοινό χαρακτηριστικό θα είναι η έλλειψη κάθε ελπίδας για το μέλλον του βυζαντινού κράτους.

Αυτήν ακριβώς την εποχή σημειώνονται για πρώτη φορά στο Βυζάντιο λαϊκές εξεγέρσεις, που προκλήθηκαν αποκλειστικά από κοινωνικές και οικονομικές διεκδικήσεις. Το κίνημα των ζηλωτών της Θεσσαλονίκης, που χαρακτηριζόταν από τη βιαιότητα της λαϊκής αντίδρασης εναντίον των μεγάλων της περιοχής, θεωρείται η πιο μεγάλη στρατιωτική επιχείρηση των απόκληρων στρωμάτων της κοινωνίας. Αναφέρεται συχνά σαν το καλύτερο παράδειγμα κατάπτωσης του κοινωνικού κλίματος και των ενδοεθνικών σχέσεων στο Βυζάντιο (η περιοχή της Θεσσαλονίκης αριθμούσε ένα σημαντικό αριθμό κατοίκων σλαβικής καταγωγής). Χαρακτηρίζεται, επίσης, με κάπως υπερβολικό τρόπο κατά τη γνώμη μας, η «κόκκινη κομμούνα της Θεσσαλονίκης»[18]. Παραμένει, ωστόσο, η τέλεια απεικόνιση μιας αιματηρής επιχείρησης, που υπαγορεύτηκε από την ανασφά-

λεια, η οποία είχε καταλάβει τις λαϊκές μάζες της Αυτοκρατορίας μπροστά στο φτώχεμα των πηγών της, που προκλήθηκε από την τουρκική κατάκτηση καθώς και από τη Δυτική εκμετάλλευση. Αυτή τη στιγμή επίσης παρατηρείται μια αντίδραση τελείως διαφορετική στις μορφές και στους σκοπούς της, που αξίζει να την προσέξουμε.

Τα πιο εκλεκτικά μυαλά, θρεμμένα με πνευματικές παραδόσεις της Αυτοκρατορίας, θα καταφύγουν με μανία στη μελέτη της αρχαίας σκέψης, της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας[19]. Αρέσκονται στο να υπογραμμίζουν το μεγαλείο του πνεύματος της κλασικής Ελλάδας, του οποίου ήθελαν επίμονα να θεωρούνται συνεχιστές του. Θα έλεγε κανείς ότι, μέσω αυτής της φυγής προς την αίγλη του παρελθόντος, ζητούσαν να ξεχάσουν τις συμφορές του παρόντος και τις αβεβαιότητες του μέλλοντος.

Το καλύτερο παράδειγμα αυτού του αρχαΐζοντος πνεύματος, που μας άφησε μια ενδιαφέρουσα παραγωγή και που σημάδεψε την ολότητα σχεδόν των λαϊκών διανοουμένων της Κωνσταντινούπολης και του Μυστρά, παραμένει χωρίς καμιά αμφιβολία ο Γεμιστός (Πλήθων κατά την αρχαΐζουσα μορφή του ονόματός του[20]). Χρειάζεται να θυμίσουμε ότι ο Γεμιστός προκάλεσε ακόμα και στη Δύση τον ενθουσιασμό για τις πλατωνικές σπουδές, ότι αυτός θεωρήθηκε συχνά ένας από τους προδρόμους της Αναγέννησης και ότι χαρακτηρίστηκε συμβολικά ο τελευταίος των Βυζαντινών και ο πρώτος των Ελλήνων; Ας πούμε μόνο ότι η Δύση αναγνώρισε το χρέος της απέναντι σε αυτό το ουσιαστικό και αριστοκρατικό πνεύμα με τη χειρονομία του Σιγισμούνδου Μαλατέστα, που μετέφερε το πτώμα του Πλήθωνα από τον κατεχόμενο από τους Τούρκους Μυστρά στο Ρίμινι. Στην πραγματικότητα, άνθρωποι σαν τον Πλήθωνα στον Μυστρά και τον Βησσαρίωνα που κατέφυγε στην Ιταλία, που κρατήθηκαν μακριά από την τύφλωση του αντιλα-

τινικού πάθους, προσπάθησαν με τα πνευματικά κατάλοιπα της Κωνσταντινούπολης να αναβιώσουν το ενδιαφέρον για την ελληνική αρχαιότητα, η δύναμη της οποίας θα στηρίξει τον φωτισμένο ελληνισμό μπροστά στις προσβολές που δεχόταν τότε από τους μεγάλους της εποχής, τους Τούρκους, που είχαν εγκατασταθεί έξω από τις πύλες της Κωνσταντινούπολης, και τους Ιταλούς εμπόρους, που είχαν γίνει αφέντες στο εσωτερικό της πόλης.

Δίπλα και μπροστά σε αυτό το κίνημα του «Διαφωτισμού»[21] θα λέγαμε, κίνημα γενικά πολύ υψηλό και αριστοκρατικό από τη φύση του, σημειώνεται ένα λαϊκό ρεύμα, εμψυχούμενο από πεποιθήσεις διαδεδομένες στους απλούς ανθρώπους, που έμειναν κάτω από την επίδραση της Εκκλησίας. Το ρεύμα αυτό συνοψίζεται με λίγα λόγια σε μια στάση βαθιά αντιλατινική, που στόχος της παραμένει πάνω απ' όλα η Εκκλησία της Ρώμης. Φαντάζεται κανείς ότι το μίσος εναντίον της λατινικότητας συνδαυλίζεται από τον αντιενωτικό κλήρο, που ο καλύτερος εκπρόσωπός του είναι ο πατριάρχης Γεννάδιος[22], ο πιο άγριος πολέμιος του ρεύματος της ελληνικής ανανέωσης που κηρυσσόταν κυρίως στο Μυστρά. Δεν είναι καθόλου εκπληκτικό το ότι οι εκπρόσωποι του αρχαΐζοντος ρεύματος αναζητούν την προσέγγιση με τη Ρώμη και τη Δύση, ενώ εκείνοι του λαϊκού και εκκλησιαστικού ρεύματος, τυφλωμένοι από το αντιλατινικό τους πάθος, δεν διστάζουν να προσεγγίσουν τους Τούρκους. Μου φαίνεται ότι μέσα σε αυτό το παθιασμένο κλίμα πρέπει να τοποθετήσουμε αυτά τα καταπληκτικά λόγια του τελευταίου μεγάλου δούκα του Βυζαντίου: «Κρειττύτερόν εστίν ιδέναι εν μέση τη πόλει φακιόλιον βασιλεύον Τούρκων ή καλύπτραν Λατινικήν»[23]. Η σκαιότητα και η ειλικρίνειά τους απεικονίζουν τέλεια την ένταση που υπήρχε στην Κωνσταντινούπολη την αυγή της άλωσης της πόλης. Δείχνουν την τύφλωση που εί-

χε υποστεί η Εκκλησία, ο λαός και η ίδια η βυζαντινή κυβέρνηση, που πείστηκε στο τέλος ότι οι λόγοι της Εκκλησίας όφειλαν να υπερισχύσουν πάνω στους λόγους και το συμφέρον του Κράτους. Όπως ξέρουμε, το αποτέλεσμα ήταν η καταστροφή του 1453 από την οποία χρειάστηκαν πάνω από τέσσερις αιώνες για να συνέλθει ο ελληνικός λαός.

Όπως και να 'ναι, στην Κωνσταντινούπολη, περικυκλωμένη από τους Τούρκους, συγκλονισμένη από τους εσωτερικούς αγώνες και αποικιοποιημένη οικονομικά από τους Λατίνους, ο λαός κατέληξε να δεχτεί τις αδιάλλακτες και παθιασμένες θέσεις της ορθόδοξης Εκκλησίας. Ήταν οι μόνες που του πρόσφεραν βεβαιότητα μέσα στη γενική αβεβαιότητα. Μπροστά στην έκταση της καταστροφής θυμήθηκαν ότι η ήττα ήταν η έκφραση της θέλησης του Θεού. Η βιβλική θεωρία για την ήττα, θεωρούμενη ως η δίκαιη τιμωρία που υπαγορεύτηκε από τον Θεό, μπορούσε να εξηγήσει τα ατυχήματα της Αυτοκρατορίας και να συγκρατήσει το λαό, πιστό στο κήρυγμα της Εκκλησίας του. Αλλά θα θυμηθούν επίσης την εσχατολογική θέση για την τύχη του Βυζαντίου: Αυτή μπορούσε να καθησυχάσει τα πνεύματα που είχαν εμπιστοσύνη στην τύχη που τους είχε επιφυλαχθεί στο υπερπέραν και να κάνει έτσι υποφερτό το ανυπόφορο παρόν[24].

Με αυτές τις θεωρίες έχουμε με κάποιο τρόπο τη λαϊκή απάντηση στις θέσεις του αρχαΐζοντος ρεύματος[25]. Κι αξίζει να τις προσέξουμε, γιατί εξηγούν τη στάση των Βυζαντινών, στάση πραγματικά εκπληκτική μέσα στην αναμονή της οικουμενικής καταστροφής.

Πράγματι, η θεωρία για την ήττα στηριζόταν στη βιβλική παράδοση, που, όπως είδαμε, επέμενε ότι η οργή του Θεού θα χτύπαγε τον αγαπημένο του λαό αν απομακρυνόταν από τον ορθό δρόμο. Έτσι μόνο τα αμαρτήματα και τα λάθη που είχαν

διαπράξει ο βυζαντινός λαός και οι κυβερνήτες του εξηγούν την τιμωρία που περιμένει τον βυζαντινό κόσμο.[26] Με αυτή την πεποίθηση κάθε απόπειρα να αναληφθεί οποιαδήποτε δράση για αποφυγή του χειρότερου, κάθε προσπάθεια, απλούστατα, για τη σωτηρία ή πιο περιορισμένα για το συμφέρον της χώρας, απέβαινε μάταιη και ανώφελη, μια και η κρίση του Θεού ήταν οριστική και αμετάκλητη.

Το Βυζάντιο όφειλε να χαθεί για να αποπλύνει τα αμαρτήματά του. Αυτή ήταν η θεία βούληση και τίποτα δεν μπορούσε να εμποδίσει την εκπλήρωσή της. Έτσι έχουμε την αρχή που εξηγεί τη μοιρολατρική στάση των Βυζαντινών μπροστά σε σοβαρά γεγονότα που κρίθηκαν όμως ανεπανόρθωτα. Κάθε «κατ' οικονομίαν» διευθέτηση ήταν αποδεκτή, η προσέγγιση με τους Τούρκους δεν ήταν καταδικαστέα, αφού μέσα σε αυτό το πλαίσιο οι Τούρκοι εμφανίζονταν ως το μέσο για την εκπλήρωση της θείας βούλησης.

Η προέκταση αυτής της θεωρίας βρίσκεται φυσικά στο αποκαλυπτικό όραμα του τέλους της Ιστορίας, που κατακτά όλο και περισσότερο τους Βυζαντινούς[27]. Κατά την τελευταία αυτή περίοδο του Βυζαντίου, η εσχατολογική λογοτεχνία για το τέλος του πολιτισμένου κόσμου και τη βασιλεία του Αντιχρίστου γνωρίζει ιδιαίτερη άνθηση[28]. Προοδευτικά ο λαός άρχισε να συγχέει το τέλος του Βυζαντίου με το τέλος του κόσμου στο σύνολό του. Η αναγέννηση του Βυζαντίου θα σημείωνε κανονικά την αναγέννηση του Χριστιανικού Κόσμου. Αυτή η μεσσιανική πεποίθηση για το ανανεωμένο Βυζάντιο θα διατυπωθεί με ποιητικό τρόπο με την έκφραση που χρησιμοποιούσαν οι Έλληνες του Εύξεινου Πόντου: «Η Ρωμανία (δηλαδή το Βυζάντιο) ακόμα και νεκρή ανθεί». Αυτό το προφητικό όραμα θα οδηγήσει τους Έλληνες να υιοθετήσουν ως σύμβολο της ιστορίας τους, συχνά άτεχνο εξάλλου, το φοίνικα που ξαναγεννιέ-

ται από τις στάχτες του. Με δυο λόγια, αυτή η βαθιά πίστη στην προνομιούχα τύχη του ελληνικού έθνους θα θρέψει τις υπερβολές που έγιναν στο όνομα της ιδεολογίας της μεγάλης ιδέας που η επίδρασή της πάνω στον ελληνικό λαό θα εκδηλωθεί με τη γέννηση του νεοελληνικού κράτους[29]. Αλλά, ας το πούμε για μία ακόμα φορά, η εγκληματική παθητικότητα που έδειξαν οι Βυζαντινοί μπροστά στην τουρκική απειλή μαρτυρά πριν απ' όλα την αδυναμία στην οποία βρέθηκε το τυφλωμένο από το αντιλατινικό του πάθος βυζαντινό έθνος να κάνει την αναγκαία για την επιβίωσή του και απαραίτητη για τη διατήρηση του Κράτους του μεταβολή.

Πράγματι, η δύναμη των εκκλησιαστικών και θρησκευτικών ερίδων, που συγκλόνισαν την Κωνσταντινούπολη κατά την εποχή των Παλαιολόγων, ο ησυχασμός, ο παλαμισμός, η ενωτική και αντιενωτική πολιτική, για να μην αναφέρουμε παρά τις πιο σημαντικές[30], σημειώνουν μια αποφασιστική καμπή στις ανησυχίες του βυζαντινού κόσμου. Όλα οδηγούν στο να πιστεύουμε ότι οι Βυζαντινοί, ανίκανοι στο εξής να βρουν βιώσιμες λύσεις σε ζωτικά προβλήματα της Αυτοκρατορίας, όπως για παράδειγμα η ειρήνη και η ασφάλεια των πληθυσμών της, κατέφυγαν στην πνευματική ικανοποίηση, στις φιλοσοφικές θεωρίες και στα πνευματικά πάθη, στα οποία είχαν πάντα διαπρέψει. Άγονες διαμάχες, και συχνά για μηδαμινά ζητήματα, διαιρούν τις ασθενικές δυνάμεις της Αυτοκρατορίας και ωθούν έναν κόσμο, που βαδίζει αναπόφευκτα προς την καταστροφή του, να παθιάζεται. Πιστεύουν σταθερά στην Κωνσταντινούπολη ότι το τέλος της Αυτοκρατορίας είναι γραμμένο στα γεγονότα, γιατί αυτό είναι ανεξιχνίαστο σχέδιο της Θείας Οικονομίας. Οι Βυζαντινοί, ο νέος περιούσιος λαός, και η Κωνσταντινούπολη, η Νέα Ιερουσαλήμ, θα αποπλύνουν με τη θυσία τους τα αμαρτήματα όλου του κόσμου. Προτιμούν να εκβαρ-

βαριστούν παρά να εκλατινιστούν, γιατί μόνο ο εκβαρβαρισμός του μόνου πολιτισμένου λαού του κόσμου, του βυζαντινού, σημαίνει το τέλος της ιστορίας[31]. Τα λίγα ουτοπικά πνεύματα, φορείς ενός νέου μηνύματος ελπίδας, θα αποβληθούν γρήγορα από την ορθόδοξη κοινότητα. Ας θυμηθούμε σχετικά ότι ο πατριάρχης Γεννάδιος διέταξε να κάψουν τα έργα του φιλοσόφου Πλήθωνος. Η Κωνσταντινούπολη θα είναι για πολύ καιρό η αμαρτωλή πόλη, που, όπως έγραψε ο Παλαμάς, ο εθνικός ποιητής της σύγχρονης Ελλάδας: *Σαν πόρνη εκαρτέραγε τον Τούρκο να την πάρει*[32]. Η Ευρώπη θα πληροφορηθεί με έκπληξη την πτώση της Κωνσταντινούπολης το 1453 και θα αισθανθεί σαν μονόφθαλμη, όπως έγραψε ένας Πολωνός συγγραφέας της εποχής,[33] αλλά θα παρακολουθήσει ανήμπορη την κατάλυση από τους Τούρκους της μεγαλύτερης χριστιανικής αυτοκρατορίας του μεσαίωνα, της αυτοκρατορίας που πρώτη αυτή είχε ζηλέψει το μεγαλείο της[34]. Η αντίσταση και ο ηρωικός θάνατος του τελευταίου αυτοκράτορα, Κωνσταντίνου Παλαιολόγου Δραγάτση, πάνω στα τείχη της πόλης, θα είναι η μόνη πράξη που απέβη αντάξια του παλιού Βυζαντίου. Θα τροφοδοτήσει το θρύλο του ελληνικού λαού για την ανάσταση του αυτοκράτορα και την αναγέννηση του Βυζαντίου[35]. Με τη μεγάλη ιδέα θα διατηρήσει την τρεμάμενη φλόγα του ελληνικού πατριωτισμού, που οι ελπίδες του θάφτηκαν για πολύ καιρό κάτω από τα ερείπια της αυτοκρατορικής πόλης το 1453[36].

Στο εξής, τα Γράμματα και οι Τέχνες θα εγκαταλείψουν την πατρίδα τους – ο πάπας Πίος Β΄ το είχε καταλάβει όταν χαρακτήρισε την πτώση της Κωνσταντινούπολης «το δεύτερο θάνατο του Ομήρου και του Πλάτωνα»[37] –, ενώ ο ελληνισμός, κάτω από την καθοδήγηση της Εκκλησίας του, θα προσπαθήσει να σώσει τις ορθόδοξες παραδόσεις του. Το πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, συνεργαζόμενο με τον κατακτητή – ο Μωά-

μεθ Β΄ το προικοδότησε με ένα ειδικό καθεστώς[38] – θα αποβεί το καταφύγιο των εθνικών αξιών και η μόνη πολιτική δύναμη των υπόδουλων λαών. Αλλά αυτό έγινε με τίμημα ταπεινώσεις και παραχωρήσεις, που τα ίχνη τους σημάδεψαν την ιστορία των βαλκανικών λαών. Αυτοί ακριβώς οι βαλκανικοί λαοί, θρεμμένοι με τις πνευματικές παραδόσεις του Βυζαντίου, θα μοιραστούν μαζί με τους Έλληνες την κληρονομιά της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Το βιβλίο του N. Jorga, με τον εντυπωσιακό τίτλο *Το Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο*[39] εκθέτει τη μεταγενέστερη ζωή της Αυτοκρατορίας, που ο πολιτισμός της σημάδεψε όλους τους λαούς, οι οποίοι έστω και για μια στιγμή της ιστορίας τους βρέθηκαν μέσα στα σύνορά της ή κάτω από την ακτινοβολία της.

ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΠΡΟΣ ΕΡΕΥΝΑ

ΟΙ ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

1. «ΤΑΞΙΣ» ΚΑΙ «ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ» ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΟΥΣ ΜΕ ΤΗΝ ΚΟΣΜΙΚΗ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΕΞΟΥΣΙΑ

Για να καταλάβουμε το βάθρο της πολιτικής ιδεολογίας του Βυζαντίου και να εξηγήσουμε την πληθώρα των μορφών που πήρε αλλά και την ποικιλία των εκφράσεων που χρησιμοποίησε κατά τη διάρκεια της διάφορων περιόδων της χιλιόχρονης ιστορίας της Αυτοκρατορίας,[1] είναι αναγκαίο να εξετάσουμε μερικές πλευρές των αρχών που καθοδήγησαν την πολιτική σκέψη και τον πνευματικό προσανατολισμό των Βυζαντινών. Αυτή η εξέταση θα βοηθήσει τη μελέτη της εξέλιξης της νοοτροπίας, που είναι απαραίτητη για την κατανόηση του ιδεολογικού φαινομένου.

Το Κράτος και η Εκκλησία, εκπροσωπούμενα αντίστοιχα από τον αυτοκράτορα και τον πατριάρχη, υπήρξαν, όπως ξέρουμε, τα στηρίγματα του βυζαντινού κόσμου, που διαδέχθηκε

τον ρωμαϊκό εκχριστιανισμένο κόσμο. Πράγματι, οι σχέσεις της κοσμικής και της πνευματικής εξουσίας επηρεάζουν βαθιά τους πολιτικούς και ιδεολογικούς προσανατολισμούς κάθε εποχής, και προσδιορίζουν τη συμπεριφορά του βυζαντινού λαού. Η αλληλεξάρτησή τους, που εκδηλώνεται σε όλη τη διάρκεια της ιστορίας της Αυτοκρατορίας, αποτελεί μια βασική πλευρά του βυζαντινού πολιτισμού, που δεν έχει ακόμα μελετηθεί αρκετά. Ας πούμε αμέσως ότι η φύση των σχέσεων ανάμεσα στο Κράτος και στην Εκκλησία του Βυζαντίου, αν και στηρίζονται σε μια διαρκή και αμοιβαία αποδεκτή αλληλεγγύη, δημιουργεί συχνά λεπτές καταστάσεις ανάμεσα στα δύο μέρη, η πολυπλοκότητα των οποίων ξεστρατίζει τα σύγχρονα πνεύματα, που έχουν την τάση να εξετάζουν το πρόβλημα των σχέσεων ανάμεσα στο Κράτος και στην Εκκλησία κάτω από την απλουστευτική σκοπιά του καισαροπαπισμού[2].

Η σχεδόν γενική πεποίθηση, σε ό,τι αφορά το Βυζάντιο, ότι η Εκκλησία είναι υποταγμένη στο Κράτος, πράγμα που εκφράζεται με τον καισαροπαπισμό, δεν μου φαίνεται ικανή να περιγράψει μια πραγματικότητα που έχει περισσότερες αποχρώσεις και είναι πολύ πιο περίπλοκη στις σχέσεις ανάμεσα στην κοσμική και την πνευματική εξουσία, ανάμεσα δηλαδή στον αυτοκράτορα και τον πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης, που ο καθένας στον τομέα του ενσαρκώνει την ανώτατη Αρχή, η οποία αναγνωρίζεται σαν τέτοια από όλους εκείνους που εξαρτώνται απ' αυτήν. Με άλλα λόγια, ο αυτοκράτορας, ως χριστιανός, εξαρτάται από τον πατριάρχη. Ο πατριάρχης, ως πολίτης του Κράτους, εξαρτάται από τον αυτοκράτορα.[3] Αυτό το γεγονός προϋποθέτει τον απόλυτο χωρισμό, τη σαφή διάκριση, ανάμεσα στην αυτοκρατορική εξουσία και στο ιερατείο, πράγμα που συνέβη στο Βυζάντιο. Έτσι η πλατιά διαδεδομένη θεωρία, που παρουσιάζει τον Βυζαντινό αυτοκράτορα

ως ιερέα[4], δεν αντέχει καθόλου όταν εξετάζουμε τις πηγές. Στηρίζεται σε μια πρακτική της εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης, που θέλησε να επιβάλει ο Μέγας Θεοδόσιος στη Δύση και που αφορά τη θέση του αυτοκράτορα στο ιερό της εκκλησίας κατά τη διάρκεια της ευχαριστίας.

Στη θέση αυτή ασκήθηκε αυστηρή κριτική από τον Άγιο Αμβρόσιο, που αντιτάχθηκε στον Θεοδόσιο, εκφράζοντας τη θεωρία η οποία θα αποτελέσει στο εξής την επίσημη θεωρία της Εκκλησίας με αυτά τα λόγια: «Αλουργίς γαρ βασιλείς, ουχ ιερέας ποιεί»[5]. Το διάβημα του Θεοδόσιου απέτυχε και το προνόμιο του αυτοκράτορα να μένει στο εσωτερικό του ιερού καταργήθηκε, ακόμα και στην Κωνσταντινούπολη[6], όπως μας το βεβαιώνει ο Κωνσταντίνος Ζ΄.

Πάντως, ο χωρισμός της αυτοκρατορικής εξουσίας από την εκκλησιαστική είναι ένα γεγονός που καθιερώθηκε από τον βυζαντινό νόμο[7] και τηρήθηκε από τα ενδιαφερόμενα μέρη, παρά τις αμοιβαίες απόπειρες να καταπατήσει ο ένας τα προνόμια του άλλου. Η βυζαντινή ιστορία αναφέρει πολλές απόπειρες που έτειναν να διαταράξουν αυτή την ισορροπία. Αλλά όλες ήταν έργο προσώπων και όχι αποτέλεσμα θεσμών. Υπήρξαν, βέβαια, στο Βυζάντιο ισχυροί αυτοκράτορες, που επέβαλαν τη θέλησή τους σε πατριάρχες οι οποίοι υποχρεώθηκαν να υποταχθούν (το καλύτερο παράδειγμα είναι εκείνο του Λέοντα Γ΄ Ίσαυρου, του εμπνευστή της Εικονομαχίας[8]). Όπως υπήρξαν και πατριάρχες που συμπεριφέρθηκαν σαν πραγματικοί αυτοκράτορες και μάλιστα σε θέματα που δεν ήταν της αρμοδιότητάς τους: το καλύτερο παράδειγμα το έδωσε αναμφίβολα ο Μιχαήλ Κηρουλλάριος, ο εμπνευστής του Σχίσματος των Εκκλησιών το 1054[9]. Αλλά, ας το επαναλάβουμε ακόμα μια φορά, πρόκειται για εξαιρετικές περιπτώσεις κι όχι για κανονικές και διαρκείς καταστάσεις.

Στο Βυζάντιο ο αυτοκράτορας και ο πατριάρχης είναι καταδικασμένοι, αν μπορούμε να το πούμε έτσι, να συνεργάζονται. Αλλιώς διαταράσσεται το ίδιο το θεμέλιο της Αυτοκρατορίας. Ας μην ξεχνάμε ότι ο χριστιανισμός είχε νομιμοποιηθεί και είχε γίνει επίσημη θρησκεία της Αυτοκρατορίας με αυτοκρατορικές αποφάσεις, αλλά και ότι η Αυτοκρατορία έγινε βυζαντινή γιατί ήταν χριστιανική. Επομένως, αλληλεγγύη και, ακόμα, συνενοχή είναι τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τις σχέσεις ανάμεσα στην Εκκλησία και στο Κράτος στο Βυζάντιο, πολύ περισσότερο από ό,τι ο καισαροπαπισμός ή ο παποκαισαρισμός (για να χρησιμοποιήσουμε νεολογισμούς), που θεωρήθηκαν πάντα σαν καταδικαστέες υπερβολές. Ο Ιωάννης Τσιμισκής, ένας από τους μεγαλύτερους αυτοκράτορες του Βυζαντίου, εκφράζει την αληθινή θεωρία για τις σχέσεις ανάμεσα στον αυτοκράτορα και τον πατριάρχη όταν δηλώνει: «Δύο δέ τας εν τώδε τω βίω γινώσκω και τη κάτω περιφορά ιερωσύνην και βασιλείαν, ων τη μεν την των ψυχών επιμέλειαν, τη δε την των σωμάτων κυβέρνησιν ενεχείρισεν ο δημιουργός, ως αν μη τούτων χωλεύσοιτο μέρος, άρτιόν τε και ολόκληρον διασώζοιτο»[10].

Αυτή η επίσημη δήλωση, που έγινε από τον αυτοκράτορα μπροστά στη Σύνοδο και τη Γερουσία, μπροστά δηλαδή στα δύο νόμιμα σώματα που αντιπροσωπεύουν την εκκλησιαστική, πολιτική και κοινωνική ελίτ της Αυτοκρατορίας, απεικονίζει τέλεια την επίσημη θέση για την αντίστοιχη θέση του αυτοκράτορα και του πατριάρχη στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία. Θεωρούνται ως δυο αρχές αλληλοσυμπληρούμενες και αλληλοεξαρτώμενες.

Σκόπιμα λοιπόν προτίμησα να ασχοληθώ ιδιαίτερα με αυτές τις δυο έννοιες, την «τάξιν» και την «οικονομίαν», που προσδιορίζουν και οι δύο τούς σκοπούς και τις επιταγές, που επιδίωκαν αδιάκοπα ο αυτοκράτορας και ο πατριάρχης από κοινού.

Πράγματι, αυτές οι δυο βασικές έννοιες της σκέψης και της πολιτικής του βυζαντινού κόσμου, η «τάξις» και η «οικονομία», η μία με πολιτική και κοινωνική καταγωγή και η άλλη με διανοητική και πνευματική, τουλάχιστον κατά τη βυζαντινή περίοδο, υιοθετήθηκαν και η μια και η άλλη από το Κράτος και την Εκκλησία ταυτόχρονα, ως βάση της οργάνωσής τους και ως θεμέλια της κοσμοθεωρίας τους. Άλλες έννοιες, όπως για παράδειγμα η ειρήνη, η ομόνοια (και τα αντίθετά τους), υπήρξαν βασικές για τη ζωή και την πολιτική του Βυζαντίου, αλλά καμιά, κατά τη γνώμη μου, δεν αποκαλύπτει καλύτερα από τις έννοιες της «τάξεως» και της «οικονομίας» το θεμέλιο των βυζαντινών πεποιθήσεων. Ανακαλύπτουμε τη συγκαλυμμένη πορεία της σκέψης των Βυζαντινών, όταν θυμηθούμε πως γι' αυτούς, οι έννοιες της τάξης και της οικονομίας, όπως ακριβώς η κοσμική και η πνευματική εξουσία, αλληλοσυμπληρώνονται και αλληλοεξαρτώνται, στηρίζοντας η μία την άλλη, στο βαθμό που η τάξη προκύπτει από τη δράση της οικονομίας και όπου η οικονομία δεν είναι παρά μια έκφραση της τάξης. Αυτή την τελευταία θεωρούσαν τότε σαν βασική αρχή της δημιουργίας. Ας προσπαθήσουμε όμως να εξετάσουμε από πιο κοντά αυτές τις δυο έννοιες, που αποτελούν ασφαλώς το αληθινό βάθρο κάθε βυζαντινής ιδεολογίας, και που η σταθερότητα και η διάρκειά τους, όπως προκύπτει από τη μελέτη των πηγών διάφορων περιόδων, έρχονται σε αντίθεση με τις συχνές αλλαγές της νοοτροπίας των βυζαντινών, ανάλογα με τις πολιτικές εξελίξεις. Αυτή ακριβώς η εξαιρετική πλευρά της διαρκούς παρουσίας των εννοιών της τάξης και της οικονομίας, στο σύνολο σχεδόν της βυζαντινής λογοτεχνίας όλων των εποχών, εξηγεί την πληθώρα των εννοιών και των αποχρώσεων που πήρε η καθεμία, και επιβεβαιώνει τον καθοριστικό τους ρόλο στο σύνολο των εκδηλώσεων της ζωής και της βυζαντινής σκέψης.

Αυτές οι έννοιες παραμένουν αναμφισβήτητα και σε μεγάλο βαθμό οι δυο μέγιστες ιδέες, που διέπουν τη σκέψη και την πολιτική πράξη του μεσαιωνικού ελληνικού κόσμου.

2. «ΤΑΞΙΣ» ΚΑΙ «ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ»: ΘΕΜΕΛΙΑ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Η «τάξις» και η «οικονομία» (ο τελευταίος όρος δεν έχει καμιά σχέση με τη σημερινή του έννοια, αν και η παραπέρα σημασιολογική του εξέλιξη φωτίζει μερικές πλευρές της βυζαντινής αντίληψης) θα εξεταστούν εδώ με την τεχνική τους έννοια και στην αλληλοεξάρτησή τους. Έτσι, ανάμεσα στις πολλαπλές σημασίες του όρου οικονομία (το λεξικό της ελληνικής πατρολογίας του Lampe δίνει περισσότερες από τριάντα, χωρισμένες σε πολλά κεφάλαια, και δεν λαμβάνει καθόλου υπόψη του τις έννοιες αυτού του όρου στην ειδωλολατρική λογοτεχνία)[11], θα σταθούμε ιδιαίτερα σε εκείνη που εκφράζεται με τον όρο «κατ' οικονομίαν», δηλαδή «σύμφωνα με την οικονομία» (κατά την καλύτερη δυνατή διευθέτηση), που καθιστά αυτή την έννοια αρχή της πράξης στον κόσμο και της πορείας της σκέψης, στην προσπάθειά της να κατανοήσει το σύμπαν και να κάνει τα πράγματα κατανοητά (η θεωρία). Πάντως, η χρησιμοποίηση αυτών των όρων σε μια σειρά τεχνικών διαλέκτων (χωρίς να υπολογίσουμε εκείνη της καθημερινής ζωής), που καλύπτουν παλλαπλούς τομείς της ζωής, και η συχνή χρήση τους από διαφορετικούς κύκλους και σε διαφορετικές και ποικίλες συνθήκες, κάνουν μάταιη κάθε προσπάθεια να προτείνουμε έναν ικανοποιητικό ορισμό. Επίσης, για να υπογραμμίσουμε απλά τη σημασία και

τη σπουδαιότητα που είχαν για το Βυζάντιο οι έννοιες της «τάξεως» και της «οικονομίας», θα καταφύγουμε σε προσεγγίσεις με περισσότερο γνωστές έννοιες, επειδή ανήκουν στον κλασικό ελληνικό κόσμο, που η σκέψη του έχει πολύ περισσότερο μελετηθεί από εκείνη του βυζαντινού κόσμου.

Ξεκαθαρίζοντας αμέσως ότι αυτή η αναφορά στην αρχαιότητα πρέπει να κατανοηθεί ως μια απλή εικόνα, που επιτρέπει, όχι να αποκαταστήσουμε σημασιολογικές σχέσεις περιεχομένου, αλλά, πιο περιορισμένα, να συγκρίνουμε την επίδραση που είχαν αντίστοιχα οι έτσι προσεγγιζόμενες έννοιες στη σκέψη κάθε εποχής, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο όρος «τάξις» έπαιξε στο Βυζάντιο το ρόλο που είχε παίξει στην αρχαιότητα ο όρος «μέτρο». Κι ότι ο όρος «οικονομία» στο θεωρητικό πεδίο ήταν φορτισμένος στο Βυζάντιο με τις ίδιες αρετές που είχε ο όρος «σοφία» στην αρχαία Ελλάδα[12]. Αυτή η κάπως τολμηρή προσέγγιση, που, επαναλαμβάνουμε, πρέπει να κατανοηθεί σαν μια απεικόνιση της σπουδαιότητας αυτών των εννοιών, θεωρώ ότι αρκεί για να υπογραμμίσει τη βαθιά διαφορά ανάμεσα στην ελληνική σκέψη και τη βυζαντινή νοοτροπία. Καθεμία από αυτές εκφράζει κόσμους που τοποθετούνται και εμφανίζονται αμέσως σαν διαφορετικά προσανατολισμένοι κόσμοι, αν και τα κοινά γλωσσικά τους στοιχεία μπορούσαν να τους κάνουν να θεωρηθούν δύο σταθμοί της ίδιας διανοητικής πορείας. Είναι εντούτοις φανερό ότι ανάμεσα στο μέτρο και στην τάξη και ανάμεσα στη σοφία και την οικονομία (συνετή διευθέτηση) υπάρχει η ίδια απόσταση που επίσης εμφανίζεται ανάμεσα στον ορθολογιστικό κόσμο της ερευνητικής σκέψης της αρχαιότητας και στον πνευματικό κόσμο της αυθεντίας της μεσαιωνικής αποκάλυψης.

Με άλλα λόγια, ανάμεσα στην αρχαία Ελλάδα και στο Βυζάντιο, μεσολαβούν ήδη ο ελληνιστικός στωικισμός, η ρωμαϊκή

αυτοκρατορία, πηγή της πολιτικής εξουσίας, και ο ανατολικός χριστιανισμός, πηγή της πνευματικής εξουσίας, που αποτελούν πράγματι το υπόβαθρο της εξουσίας και κατά συνέπεια της πολιτικής ιδεολογίας της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας[13]. Τελικά, αυτή η απροσδόκητη σύγκριση των εννοιών της τάξης και της οικονομίας με εκείνες του μέτρου και της σοφίας είναι για μας το πιο γρήγορο μέσο για να καθορίσουμε το πλαίσιο, μέσα στο οποίο έδρασε πάντα ο Βυζαντινός άνθρωπος, περιορισμένος στη σκέψη και στις πράξεις του, από τα όρια που είχαν σφυρηλατήσει γι' αυτόν η αναμφισβήτητη πνευματική και κοσμική εξουσία. Οι έννοιες της τάξης και της οικονομίας καλύπτουν, πράγματι, για τον Βυζαντινό το σύνολο των αρχών και των αρετών που διέπουν τη δημιουργία, που οφείλουν να διέπουν την κοινωνία, την Εκκλησία και το Κράτος. Και οι οποίες, οπωσδήποτε, καθορίζουν την τύχη του κόσμου σε όλες τις μορφές του. Με άλλα λόγια, έχουν την αξία οικουμενικών αρχών.

Η «τάξις» εκφράζει την κατηγορία που κυριαρχεί στη φύση, στην κοινωνία και στις ανθρώπινες σχέσεις. Είναι η αρχή κάθε ζωής, εγγεγραμμένης και έμφυτης στα πράγματα του κόσμου. Κατανοούμε γιατί ο όρος «τάξις», πλάι στην πρωταρχική του σημασία, της καθεστηκυίας τάξεως εννοείται που έπρεπε να είναι πάση θυσία σεβαστή, ως θεμελιακή αρχή της θείας δημιουργίας, πήρε γρήγορα στο Βυζάντιο την έννοια της «ιεραρχίας». Κι έτσι έγινε ο τεχνικός όρος, που χρησιμοποιόταν σε όλες τις κατάλληλες διαλέκτους για τους ποικίλους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας, που συνεπάγεται η συντονισμένη δράση συγκεκριμένων ανθρώπινων ομάδων. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο όρος της ιεραρχίας στη σύγχρονη έννοιά του είναι καθαρά βυζαντινό δημιούργημα και ότι θεωρήθηκε αμέσως (φαίνεται κατά τον πέμπτο αιώνα) σαν μια απεικόνιση της παγκόσμιας τάξης. Η σχέση ανάμεσα στην τάξη και στην

ιεραρχία αποτελεί το θεμέλιο της σκέψης του ψευδο-Διονύσιου του Αρεοπαγίτη, που το έργο του για την ουράνια και την εκκλησιαστική ιεραρχία (πρωτότυπος συνδυασμός των νεοπλατωνικών αρχών, της αριστοτελικής θεωρίας και της διδασκαλίας των Πατέρων της Εκκλησίας για το μυστήριο της δημιουργίας) άσκησε μια αξιόλογη επίδραση στην επεξεργασία της θεωρίας της τάξης, σαν έννοιας ηθικής, θρησκευτικής και πνευματικής[14].

Πράγματι ο ψευδο-Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης καθορίζει με σαφήνεια στα έργα του ότι «γι' αυτόν η ιεραρχία είναι η θεία και ιερή τάξη», που «τείνει να φτάσει την τάξη που διέπει τον κόσμο»[15]. Στην παράφραση του έργου του ψευδο-Διονυσίου του Αρεοπαγίτη, από τον Παχυμέρη, διαβάζουμε ότι πρέπει να διακρίνουμε «πολλές τάξεις»: τη φυσική τάξη, όπως η αριθμητική πρόοδος (πρόκειται επομένως χωρίς αμφιβολία για μια ιεραρχία), όπως και την τάξη που αφορά τα πρόσωπα, όπως η αυτοκρατορική τάξη των τίτλων και των αξιωμάτων και η ιερή τάξη της εκκλησίας[16] (εννοούμε την εκκλησιαστική ιεραρχία στην οποία αφιέρωσε, πράγματι, ο ψευδο-Διονύσιος Αρεοπαγίτης μια ξεχωριστή πραγματεία). Όλες αυτές οι τάξεις οφείλουν να αντανακλούν το αρχέτυπό τους, την ουράνια[17] τάξη, τη μόνη τέλεια, γιατί καθιερώθηκαν «κατ' οικονομίαν», είναι δηλαδή οι καλύτερες δυνατές στον ατελή κόσμο της ύλης.

Οι όροι τάξη και ιεραρχία συγχέονται πάντως στο βυζαντινό πνεύμα. Δεν είναι γι' αυτό καθόλου εκπληκτικό να βρίσκουμε τον όρο τάξη, και μερικές φορές ταξιαρχία[18], να σημαίνει την τάξη των νόμιμων σωμάτων του κράτους, της πολιτικής, στρατιωτικής και εκκλησιαστικής διοίκησης, αλλά επίσης και τις τάξεις και κοινωνικές ομάδες. Έτσι, τα «Τακτικά», δηλαδή οι κατάλογοι των πρωτοκαθεδριών που ήταν ιδιαίτερα αρεστοί στο Βυζάντιο, αποτελούν μια πολύτιμη πηγή όχι μόνο για τη μελέτη της οργάνωσης του κράτους και της κοινωνίας

του Βυζαντίου, αλλά και για την αντίληψη της αρχής της εξουσίας σε όλη τη ζωή της Αυτοκρατορίας. Έχουμε, εκτός από τα στρατιωτικά τακτικά, γνωστά ήδη και στην αρχαιότητα, τα εκκλησιαστικά τακτικά, τα τακτικά των πόλεων και τα τακτικά των τίτλων και των αυτοκρατορικών υπηρεσιών, των αυλικών αξιωμάτων, κείμενα καθαρά βυζαντινής δημιουργίας που καλύπτουν όλες τις περιόδους της ιστορίας της Αυτοκρατορίας[19].

Η εικόνα της οργάνωσης του βυζαντινού κόσμου που προβάλλει από τη μελέτη αυτών των πηγών, συμπληρωμένη εννοείται από πληροφορίες που παρέχει η βυζαντινή λογοτεχνία γενικά, θέλει να είναι, όπως οφείλει, η πιστή αντανάκλαση της ουράνιας τάξης, με τους αγγέλους, τους αγίους, τους αποστόλους και τους προφήτες, που περιβάλλουν τον Δημιουργό. Με άλλα λόγια, κάθε ομάδα και κάθε άτομο κατέχουν στον βυζαντινό κόσμο μια ακριβή θέση, μια σειρά στην πυραμίδα που καταλήγει στον αυτοκράτορα, όπως ακριβώς η ουράνια ιεραρχία καταλήγει στον Θεό[20]. Βρίσκουμε εδώ την τέλεια απεικόνιση της θέσης του αυτοκράτορα μέσα στον βυζαντινό κόσμο. Είναι ο αξιωματούχος του Θεού στη Γη, είναι ο αντιπρόσωπος του Χριστού. Ας θυμηθούμε σχετικά ότι ο Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος, στο έργο του που φέρει τον χαρακτηριστικό τίτλο «Έκθεσις περί βασιλείου τάξεως» και είναι στην πραγματικότητα μια πραγματεία για την αυλική τάξη και τις τελετές της Αυλής, δεν διστάζει καθόλου να συγκρίνει τους πατρίκιους και τους μάγιστρους της Αυτοκρατορίας με τους Αποστόλους, και τον αυτοκράτορα, κρατώντας την αναλογία όπως το σημειώνει ο ίδιος σε ένα ξέσπασμα μετριοφροσύνης, με τον ίδιο τον Χριστό[21]. Είναι εύκολο να φανταστούμε τις συνέπειες αυτής της πίστης πάνω στην αυτοκρατορική ιδεολογία, καθώς επίσης και πάνω στο σύνολο της βυζαντινής νοοτροπίας, που τρέφονται από την αρχή των προνομιακών σχέσεων του

Κράτους τους με τον Θεό και την τάξη Του. Το μαρτυρούν τα κοσμητικά που χρησιμοποιούνται για να χαρακτηρίσουν τον αυτοκράτορα και το βυζαντινό κράτος: ο αυτοκράτορας είναι «ο εκλεκτός, ο αγαπημένος, ο διαλεγμένος από τον Θεό». Το κράτος είναι «η εξουσία που φυλάγεται, προστατεύεται και είναι εγγυημένη από τον Θεό», για να μην αναφέρουμε παρά μερικούς από τους επίσημους τίτλους που επιφυλάσσονται στους «αγιωτάτους και χριστιανικωτάτους» αυτοκράτορες του Βυζαντίου και στο «ευσεβέστατον Κράτος των»[22].

Αυτή η κατάσταση οδηγεί σε ενδιαφέρουσες διαπιστώσεις για την πολιτική και κοινωνική ζωή της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και κατά συνέπεια για τη μελέτη των ιδεολογιών της. Κατανοούμε πρώτα πρώτα ότι η αυτοκρατορική τάξη, με όλες τις παραδοχές αυτού του όρου, δεν μπορεί να ανατραπεί γιατί αντανακλά την ουράνια τάξη και απορρέει από τη θεία βούληση. Δεύτερον, αφού κατά τον ίδιο τρόπο η τάξη συγκεκριμενοποιείται σε μιαν αυστηρή ιεραρχία, οι βαθμίδες της πυραμίδας που απορρέουν από αυτήν διοικούνται όλες από την πυραμίδα, στη συγκεκριμένη περίπτωση από τον αυτοκράτορα, ανώτατο κύριο του κράτους και της κοινωνίας, αλλά και του κόσμου, αφού είναι αντιπρόσωπος του Θεού στη Γη. Έτσι εξηγείται ο χαρακτηρισμός του Κοσμοκράτορα, και ο άλλος, ο πιο εκπληκτικός ακόμα, του Χρονοκράτορα (Κύριου του Χρόνου[23]) που αποδίδονταν στον Βυζαντινό αυτοκράτορα, ενώ ο χαρακτηρισμός του Παντοκράτορα (του Κυρίου του Σύμπαντος) αποδιδόταν στον Χριστό. Έτσι, τα σύμβολα της αυτοκρατορικής εξουσίας θα είναι, φυσικότατα, η σταυροφόρος σφαίρα και το σκήπτρο, ενώ το αυτοκρατορικό στέμμα, που στην επίσημη εικονογραφία προσφέρεται στον αυτοκράτορα από τον άγγελο ή από τον ίδιο τον Χριστό, θα είναι το σύμβολο της θείας προέλευσης της εξουσίας[24]. Αυτή η πηγή αντιπροσω-

πεύεται στην πραγματικότητα από τον πατριάρχη, που ανοίγει την ιεροτελεστία της στέψης, θέτοντας το στέμμα επάνω στο κεφάλι του αυτοκράτορα, αφού πρώτα τον ευλογήσει[25]. Ας συγκρατήσουμε αυτή τη λεπτομέρεια, που δείχνει ότι στη γλώσσα των θεσμών είναι ο πατριάρχης που απονέμει την εξουσία στον αυτοκράτορα. Πράγματι, τη στιγμή της στέψης είναι ο μόνος αντιπρόσωπος του Χριστού. Η ενδεχόμενη άρνησή του να προχωρήσει σε αυτή την πράξη θα έκανε αδύνατη τη νομιμοποίηση της αυτοκρατορικής εξουσίας. Έχουμε εδώ ακόμα μια πλευρά των πατριαρχικών προνομίων, που μειώνει τον αποκαλούμενο βυζαντινό καισαροπαπισμό. Η άλλη είναι η δυνατότητα που είχε ο πατριάρχης να αφορίσει τον αυτοκράτορα, υπαίτιο για εγκλήματα τιμωρούμενα από την Εκκλησία, που, ας μην το ξεχνάμε, κατέχει το δικαίωμα της δικαιοσύνης για τις υποθέσεις ιδιωτικού δικαίου. Ο αυτοκρατορικός γάμος ήταν μία από τις πιο ενδιαφέρουσες υποθέσεις, εξαιτίας της νομιμοποίησης των παιδιών που θα μπορούσαν να γεννηθούν από αυτόν και για τις συνέπειές του στην αυτοκρατορική διαδοχή. Ωστόσο, πρέπει να το υπογραμμίσουμε, στην υποθετική πυραμίδα που αντιπροσωπεύει την ιεραρχία του βυζαντινού κόσμου, η θέση ή η κορυφή που επιφυλάσσεται στον αυτοκράτορα δεν αμφισβητήθηκε ποτέ. Ο πατριάρχης κατέχει πράγματι, στους καταλόγους των αξιωμάτων, τη δεύτερη σειρά, αν και η εξουσία του στις πνευματικές υποθέσεις, όπως το είδαμε, δεν συγκρίνεται με εκείνη του αυτοκράτορα, που δεν θεωρείται σε αυτή την περίπτωση παρά ένας απλός υποδειγματικός πολίτης.

Αυτή η κάθετη οργάνωση του βυζαντινού κόσμου ίσχυσε σε όλη τη διάρκεια της ζωής της Αυτοκρατορίας. Υπήρξε αυστηρή σε όλες τις μεγάλες περιόδους της βυζαντινής ιστορίας και δεν αμφισβητήθηκε ποτέ πραγματικά, γιατί η βυζαντινή κοινωνία διατήρησε πάντα τη μορφή μιας αξιοκρατικής κοινωνίας.

Έτσι ο καθένας κρατούσε τη θέση του μέσα στη βυζαντινή κοινωνία σαν αποτέλεσμα της προσωπικής του αξίας, αφού και το αυτοκρατορικό αξίωμα ήταν θεσμικά ανοιχτό για κάθε πολίτη της Αυτοκρατορίας. Κατανοούμε γιατί η σημασία κάθε σειράς μέσα στην ιεραρχία μετριέται σύμφωνα με την απόσταση που τη χωρίζει από την αυτοκρατορική θέση. Έτσι, η σημασία του άμεσου περιβάλλοντος του αυτοκράτορα βρίσκει μια σχεδόν θεσμική εξήγηση. Η Κωνσταντινούπολη, σαν έδρα του αυτοκράτορα και της Αυλής, κατέληξε να θεωρείται έδρα όλης της εξουσίας. Έτσι φωτίζεται και ο ρόλος αυτής της πόλης μέσα στο σύνολο της Ιστορίας και του βυζαντινού πολιτισμού. Όπως ξέρουμε, η έλξη της επέδρασε όχι μόνο πάνω στους Βυζαντινούς, αλλά και πάνω στους βυζαντινολόγους, που επιχείρησαν να εξηγήσουν το βυζαντινό φαινόμενο διαμέσου της Κωνσταντινούπολης, που, έχοντας γίνει ο ήλιος της Αυτοκρατορίας εξαιτίας του αυτοκράτορα που κατοικούσε εκεί, επισκίασε τις επαρχίες πάνω στις οποίες, εντούτοις, στηριζόταν το πραγματικό μεγαλείο της Αυτοκρατορίας. Ας πούμε μόνο σχετικά με το θέμα μας ότι η Κωνσταντινούπολη κατέχει την κορυφή της τάξης των πόλεων, όπως ακριβώς ο αυτοκράτοράς της κατέχει την πιο υψηλή θέση στον κόσμο και ο πατριάρχης της την ανώτερη θέση στην εκκλησιαστική ιεραρχία. Η Κωνσταντινούπολη, που μπήκε από την ίδρυσή της κάτω από την προστασία της Παρθένου[26], η πρωτεύουσα, ως «βασιλίς των πόλεων» —είναι η επίσημη ονομασία της—, ο αυτοκράτορας ως κοσμοκράτορας και ο πατριάρχης, που πριν απ' όλα είναι οικουμενικός, ως πνευματικός δηλαδή ηγέτης του κατοικούμενου από πολιτισμένους λαούς κόσμου, αποτελούν τις βάσεις της αναμφισβήτητης εξουσίας του βυζαντινού κόσμου πάνω στην οικουμένη[27]. Καθένας στον τομέα του ενσαρκώνει την οικουμενική εξουσία του Βυζαντινού Κράτους. Η αλληλεγγύη

τους είναι η εγγύηση για την προστασία της οικουμενικής τάξης, που είναι σύμφωνη με τα απόκρυφα σχέδια της Θείας Οικονομίας.

3. «ΤΑΞΙΣ» ΚΑΙ «ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ» ΚΑΙ Η ΤΕΧΝΗ ΔΙΑΚΥΒΕΡΝΗΣΗΣ

Ο ιερός χαρακτήρας της βυζαντινής τάξης, προσωποποιημένος από τον αυτοκράτορα, που καθαγιάζει καθετί που τον αφορά (ας θυμηθούμε σχετικά με αυτό ότι το κοσμητικό «θείος» αποδίδεται σε ό,τι αφορά τον αυτοκράτορα), αποτελεί την υπέρτατη εγγύηση για τη διατήρηση του πολιτικού και κοινωνικού status quo. Με άλλα λόγια, η βυζαντινή τάξη δεν μπορούσε να ανεχθεί αμφισβήτηση ούτε από το εσωτερικό ούτε από το εξωτερικό, γιατί ήταν εγγυημένη από τον Θεό: κάθε διαταραχή, οποιουδήποτε χαρακτήρα, ήταν αντίθετη με τις αρχές του Κράτους, αλλά επίσης, και κυρίως, με τη θεία βούληση. Έτσι, κάθε απόπειρα κατά της αυτοκρατορικής τάξης είχε για τους Βυζαντινούς τη μορφή πραγματικής ιεροσυλίας και θεωρούνταν έργο των εχθρών του Θεού και της ορθής πίστης[28]. Ο Θεός και ο αυτοκράτορας τιμωρούσαν τους υποκινητές.

Αυτή η σχεδόν αγιοποίηση της καθεστηκυίας τάξεως (ο όρος «τάξις» μέσα σε αυτό το πλαίσιο με τη σημασία του status quo), της Pax Byzantina, φωτίζει μερικές πλευρές της βυζαντινής ιστορίας, που, κατά τη γνώμη μου, δεν έχουν καλά κατανοηθεί από τους σύγχρονους ιστορικούς, που είναι λίγο εξοικειωμένοι με την άκρα πολυπλοκότητα του πολιτικού και πνευματικού βυζαντινού κόσμου. Κατανοούμε, για παράδειγμα, γιατί το Βυζαντινό

Κράτος δεν εφάρμοσε σχεδόν ποτέ πραγματικές μεταρρυθμίσεις των θεσμών του, παρά τη μακρόχρονη ζωή του. Προχωρεί πάντα «κατ' οικονομίαν», προσαρμόζεται δηλαδή προοδευτικά με τις νέες πραγματικότητες, χωρίς να καταργήσει ποτέ τις προηγούμενες. Τα βολεύει με τις νέες καταστάσεις χωρίς να πραγματοποιεί ριζικές μεταβολές. Με δυο λόγια, αιχμάλωτο του παρελθόντος του, προσπαθεί να κατανοήσει το παρόν και να βολέψει το αβέβαιο μέλλον, χωρίς ωστόσο να έρθει σε ρήξη με την παράδοση, που παραμένει το θεμέλιο της ύπαρξής του[29]. Κατανοούμε γιατί η εικονομαχική απόπειρα, η μόνη αληθινή μεταρρύθμιση που γνώρισε ο βυζαντινός κόσμος, προκάλεσε την καταιγίδα που όλοι ξέρουμε, δημιουργώντας το μεγάλο ρήγμα μέσα στο βυζαντινό έθνος, και γιατί η εξωτερική πλευρά, τουλάχιστον του Βυζαντινού Κράτους, παρουσιάζεται ως ακίνητη διαμέσου των αιώνων. Η σχεδόν ιερατική ακινησία του βυζαντινού πνεύματος παραμένει μια αρεστή εικόνα για τους ιστορικούς, κι αυτό παρά τις βαθιές αλλαγές που υπέστη η Αυτοκρατορία κατά τη μακρά διάρκεια της ζωής της. Ας πούμε μονάχα ότι η «τάξις» και η «οικονομία» συντέλεσαν από κοινού για την αιώνια ανανέωση των μορφών μιας πάντα ζωντανής παράδοσης, των «πατρίων» των Βυζαντινών, δηλαδή της ρωμαϊκής ελληνικής και χριστιανικής παράδοσης, που τη διεκδικούσαν και την επιβουλεύονταν οι εξωτερικοί και εσωτερικοί εχθροί της Αυτοκρατορίας.

Ο απεριόριστος σεβασμός στην καθεστηκυία τάξη, εγγεγραμμένος στα γεγονότα κατά τη βυζαντινή αντίληψη, εξηγεί επίσης μερικές πλευρές της πολιτικής ηθικής και φωτίζει έμμεσα τις αρχές της βυζαντινής ιδεολογίας. Ήταν κατανοητό, πράγματι, ότι η απουσία τάξης δεν μπορούσε παρά να φωτίσει μια κατάσταση πραγμάτων που ήταν ταυτόχρονα αντίθετη με τη σωτηρία του ανθρώπου και του έθνους. Ο όρος «αταξία» και τα συνώνυμά του (ταραχή, ακαταστασία, σάλος, σύγχυση,

ανησυχία κτλ.) χαρακτηρίζουν καταστάσεις που οδηγούν πνευματικά στην απώλεια «της ψυχής» (ψυχόλεθρος) και πολιτικά στο εγκληματικό καθεστώς, στη «δημοκρατία», δηλαδή στο σφετερισμό της εξουσίας από τον ιερόσυλο απέναντι στον αυτοκράτορα λαό, που αντιπροσώπευε τη μόνη νομιμοποιημένη από τον Θεό εξουσία[30]. Κατανοούμε ότι ο αυτοκράτορας και η κυβέρνησή του μπορούσαν να τιμωρούν αυστηρά, χωρίς δισταγμό και με την ευλογία της Εκκλησίας, ενέργειες που, βάζοντας σε κίνδυνο το Κράτος, έρχονταν σε αντίθεση με τη θεία βούληση προς μεγάλη ζημία ολόκληρου του έθνους. Ο όρος «τάξις», φορτισμένος εκείνη την εποχή με όλες τις αρετές, σε αντίθεση με τα αντίθετά του, κατέληξε να σημαίνει τις ηθικές αρχές και τους κανονισμούς που ίσχυαν και που όφειλαν να γίνονται σεβαστοί χωρίς αμφισβήτηση για το κοινό καλό.

Μέσα από αυτή την πορεία, ο όρος «πειθαρχία», κυριολεκτικά υπακοή στην αρχή, κατέληξε να σημαίνει τη μέγιστη αρετή που εγγυόταν την τάξη, η οποία έγινε τότε —κι αυτό είναι σημαντικό— συνώνυμο της ειρήνης, υπέρτατου αγαθού της ανθρωπότητας κατά τη διδασκαλία του ίδιου του Χριστού[31]. Η τάξη που σημαίνει ειρήνη γίνεται μια «σωτηριολογική» αρετή, που διδάσκεται από την Εκκλησία. Κάθε ανατρεπτική κίνηση, ανεξάρτητα από το χαρακτήρα της, που διατάρασσε την τάξη, επομένως και την ειρήνη, τιμωρούνταν ταυτόχρονα από τον αυτοκράτορα και από την Εκκλησία, που τα συμφέροντά τους σε αυτό τον τομέα τα προστάτευε η κοσμική εξουσία. Κατανοούμε έτσι γιατί ο αγώνας εναντίον των αιρετικών, καταδικασμένων από την Εκκλησία, διεξαγόταν πάντα στο Βυζάντιο από τους αυτοκρατορικούς στρατούς. Ο αυτοκράτορας, πιστός υπηρέτης της Εκκλησίας, στη διδασκαλία της οποίας υπάκουε όπως κάθε χριστιανός, παρέμεινε ο μόνος εγγυητής της τάξης-ειρήνης, όπως ήταν κι ο μόνος κύριος του πολέμου, του πολέμου δηλαδή

εναντίον των εχθρών του Κράτους και της πίστης προς το Βυζάντιο, που υπήρξε πάντα η ελέω Θεού Αυτοκρατορία.

Έτσι η «τάξις» θεωρούνταν στο Βυζάντιο ένα μη ανατρέψιμο γεγονός, όπως και το Κράτος, που προερχόταν από τη Θεία Οικονομία, έπρεπε να διατηρηθεί πάση θυσία με την αυτοκρατορική και εκκλησιαστική δράση. Από αυτή την άποψη είναι χαρακτηριστικό ότι ο αυτοκράτορας, όπως και ο πατριάρχης, φροντίζουν να σημειώνουν ότι η πολιτική τους καθοδηγείται από το πνεύμα της «οικονομίας», που τους βοηθάει να εφαρμόζουν την καλύτερη δυνατή τάξη στον ατελή κόσμο των ανθρώπων, και τους οδηγεί πάντα «κατ' οικονομίαν» να βρίσκουν πρωτότυπες λύσεις στα προβλήματα που απασχολούσαν τον κόσμο, ο οποίος εξαρτιόταν από αυτούς. Η «οικονομία» εμφανίζεται έτσι ως η πορεία που υπαγορεύει τις λιγότερο κακές λύσεις, εκείνες που προκαλούν το μικρότερο δυνατό κακό, με δυο λόγια τις λύσεις που απομακρύνονται το λιγότερο δυνατό από ένα υποθετικό ιδεώδες. Βρισκόμαστε μακριά από την πορεία, που οδήγησε αλλού και πολύ αργότερα στην επεξεργασία του αλάθητου, που ήταν αδιανόητο στο Βυζάντιο, γιατί ακριβώς ήταν αντίθετο με το πνεύμα της οικονομίας. Εξάλλου, φτάνουμε μέσα από αυτές τις λύσεις, που θεωρούνται ατελείς γιατί υπαγορεύονται από τις αρχές της «οικονομίας» στο μόνο ρήγμα της θεωρίας, που είναι κατά τα άλλα τέλεια, στον απεριόριστο σεβασμό της καθεστηκυίας τάξης.

Πράγματι, αφού η τάξη του κόσμου αντανακλά μέσα στο μέτρο του δυνατού τη θεία τάξη, θα μπορούσε να διαταραχθεί αν έτσι αποφάσιζε ο Θεός: *Αν το θέλει ο Θεός*, υπογραμμίζει ένα βυζαντινό κείμενο, *η τάξη της φύσης ανατρέπεται*[32]. Αυτή η κατηγορηματική διαβεβαίωση, που, ειρήσθω εν παρόδω, αποτελεί το θεμέλιο του θαύματος (αποκαλούν θαύμα την ανατροπή της σύμφωνης με τη βούληση του Θεού φυσικής τάξης) υποθέτει επίσης ότι στην περίπτωση που η κυβέρνηση, η οποία διευθύνει την

τάξη, απομακρύνεται από την καλύτερη δυνατή τάξη, αν με άλλα λόγια η «αυτοκρατορική οικονομία» λειτουργήσει ανεπαρκώς, ο Θεός μπορεί να αποφασίσει την ανατροπή του εμπνευστή της. Αυτή η αλλαγή, που πραγματοποιείται πάντα μέσα σε μια φαινομενική αταξία, εξηγεί τη βίαιη ανατροπή των αυτοκρατόρων. Έτσι αυτή η διαρκής εμπλοκή της θείας βούλησης σε καθετί που αφορά την τάξη, με άλλα λόγια σε ό,τι αφορά τη διακυβέρνηση του κόσμου, δικαιολογεί ανέκκλητα τις επιτυχημένες εξεγέρσεις κατά του αυτοκράτορα, που θεωρείται σε αυτή την περίπτωση αποτυχημένος και ανάξιος για τη θεία εμπιστοσύνη, κι ότι πρέπει επομένως να αντικατασταθεί από εκείνον, που οι αρετές του τον κάνουν άξιο να είναι ο αντιπρόσωπος του Χριστού. Αυτή η εμπλοκή εξηγεί επίσης τη μακρόχρονη θρησκευτική αναταραχή, που συγκλόνιζε πάντα το Βυζάντιο. Στην πραγματικότητα εκφράζει τη διαρκή αναζήτηση της καλύτερης λύσης, σε έναν κόσμο που διευθύνεται «κατ' οικονομίαν» και κατά συνέπεια χωρίς την πνευματική και διανοητική ασφάλεια, που προσφέρεται από την εμπνευσμένη από την αποκάλυψη βεβαιότητα.

Εννοείται ότι αυτή η αντίληψη για τη διαρκή εκδήλωση της θείας βούλησης έθετε την τύχη του βυζαντινού κόσμου στα χέρια του Θεού. Έκανε έτσι τους Βυζαντινούς τον «νέο εκλεκτό λαό», «το νέο Ισραήλ», όργανο έκφρασης της κρίσης του Θεού για τους ανθρώπους και τις πράξεις τους. Έτσι οι αυτοκρατορικές νίκες θεωρούνται ως εκδήλωση μιας θείας ανταμοιβής για τις αρετές του βυζαντινού λαού, ενώ οι ήττες είναι η έκφραση της θείας οργής εναντίον του λαού του, που απομακρύνεται από τον ίσιο δρόμο. Από αυτή την άποψη είναι σημαντικό ότι στο βαθμό που η Αυτοκρατορία γνώριζε ατυχήματα, τα οποία αλλοίωσαν τελικά το χαρακτήρα της ως οικουμενικής ή, πιο απλά, διεθνούς δύναμης, ο όρος «κρίμα», που σήμαινε αρχικά κρίση (εννοείται θεία κρίση) έχασε την αρχική του έννοια και

κατέληξε να είναι συνώνυμο του «αμαρτήματος». Ο Θεός τιμωρούσε αμέσως το αμάρτημα ή, στην καλύτερη περίπτωση, μέσα σε ένα πνεύμα «οικονομίας» ανέβαλλε και συγχωρούσε[33]. Πάντως ο όρος «τάξις», με τις πολλαπλές σημασίες που πήρε στην πολιτική, πνευματική, ηθική και θεσμική γλώσσα, κατέληξε να σημαίνει την αληθινή οικουμενική αρχή του βυζαντινού κόσμου. Οι νόμοι και οι κανόνες, που υπαγορεύονταν από τη φροντίδα για την πιο τέλεια «οικονομία», αποβλέπουν στο να εξασφαλίσουν αυτό το υπέρτατο αγαθό για ολόκληρη την ανθρωπότητα. Οι πρόλογοι στις αυτοκρατορικές Νεαρές, οι εισαγωγές στις νομικές συλλογές, όλες τέλος οι νομοθετικές πράξεις, φροντίζουν να ξεκαθαρίσουν ότι ο αυτοκράτορας που τις δημοσιεύει εμπνέεται από την επιθυμία να υπηρετήσει την ειρήνη και την τάξη, στις οποίες βασίζεται η ρωμαϊκή μεγαλοπρέπεια, η βυζαντινή δηλαδή, και η ευημερία των πολιτών.

Ωστόσο, όπως είδαμε[34], η ιστορία του Βυζαντίου διέψευσε συχνά τις ελπίδες που είχαν αποθέσει οι Βυζαντινοί στη διαιώνιση της τάξης στην Αυτοκρατορία τους, χωρίς εντούτοις να μειώσει τη βαθιά τους πίστη ότι η κάθε φορά καθεστηκυία τάξη ήταν η αντανάκλαση της θείας βούλησης, που όφειλαν να σέβονται. Στο κάτω κάτω, ο αυτοκράτορας και ο πατριάρχης όφειλαν να δημιουργούν τις συνθήκες, που υπαγορευμένες από «την πιο σοφή οικονομία» (η έκφραση είναι εκείνης της εποχής) μπορούσαν να εγγυηθούν τη βασιλεία της βυζαντινής τάξης, της Pax Byzantina[35]. Επίσης ήταν έργο του βυζαντινού λαού να φροντίσει να είναι οι πράξεις του ευθυγραμμισμένες με τη θέληση του Θεού, που σύμφωνα με το άφατο σχέδιό του είχε διαλέξει το βυζαντινό έθνος σαν εργαλείο. Ξεκινώντας από αυτή τη βάση, οι μεταπτώσεις της τύχης που γνώριζε ο βυζαντινός κόσμος θα δικαιολογούνται πάντα. Οι πιο ποικίλες και απροσδόκητες μορφές της ιδεολογίας του θα καταστούν δυνατές και

η φαινομενική αντιφατικότητά τους δεν θα είναι για τους Βυζαντινούς παρά το αποτέλεσμα της «οικονομίας» που ενεργεί πάντα για το καλύτερο δυνατό, αλλά πάντοτε σε διαφορετικές συνθήκες. Ας πούμε σχετικά ότι αυτό το διστακτικό και αναποφάσιστο αποτέλεσμα του έργου της βυζαντινής «οικονομίας», που εκφράζεται ωστόσο στον κόσμο των πνευματικών βεβαιοτήτων του Μεσαίωνα, φαίνεται σαν μια μακρινή ανάμνηση του κριτικού πνεύματος της ελληνικής αρχαιότητας, που, αν και το καταφρόνησε η Εκκλησία, άφησε ίχνη, κυρίως στη σκέψη των Πατέρων της Εκκλησίας, οι οποίοι επεξεργάστηκαν το δόγμα και συνεπώς τη θεωρία της «οικονομίας».

Εξάλλου, ας υπογραμμίσουμε για μία ακόμα φορά ότι όλη η διανοητική βυζαντινή πορεία τείνει προς την «τάξη», που, όπως το γράφει ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Ζ΄, *είναι αυτό το μεγάλο και πολύτιμο πράγμα, στολίδι και ομορφιά της αυτοκρατορίας και θεμέλιο της ενότητάς της, που η απουσία της είναι προσβολή για το αυτοκρατορικό μεγαλείο. Γιατί η ακαταστασία είναι ίδιον ενός σώματος κακοφτιαγμένου, που τα μέλη του είναι ενωμένα φύρδην μίγδην, πράγμα που δείχνει μια συμπεριφορά χωρίς αξιοπρέπεια και χωρίς μόρφωση, χαρακτηριστική για ανθρώπους που δεν είναι ελεύθεροι.* Θεωρούμε ότι η ευχή που εξέφρασε αυτός ο αυτοκράτορας, κλείνοντας την εισαγωγή στην πραγματεία του «Περί Βασιλείου Τάξεως», ήταν εκείνη όλων των Βυζαντινών: *Είθε η αυτοκρατορική εξουσία, ασκούμενη με τάξη και αξιοπρέπεια, να αναπαράγει την κίνηση και την αρμονία που δίνει ο δημιουργός σε όλο το Σύμπαν.*[36] Ιδού ο υπέρτατος σκοπός που έταξε στον εαυτό της η Βυζαντινή Αυτοκρατορία: Για να τον πραγματοποιήσει όφειλε να ενεργήσει «κατά την οικονομία», που υπαγόρευε την καλύτερη πορεία, την οποία έπρεπε να ακολουθήσει, και άνοιγε το δρόμο για το δυνατό ιδεώδες.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Βασική εργασία: Treitinger O., *Die Oströmische Kaiserund Reichside*, δεύτερη έκδοση, Darmstadt 1956.

2. Οι Νεαρές είναι 168 περίπου διατάξεις, «αι παρά των κατά νόμους βασιλέων νέαι διατάξεις», όπως γράφει ο Αρμενόπουλος. Μαζί με τις Εισηγήσεις, τους Πανδέκτες και τον Κώδικα αποτελούν το Corpus Juris Civilis του ρωμαϊκού δικαίου. (Σ.τ.Μ.)

3. Εκτός από το θεμελιακό έργο του Grabar A., *L'empereur dans l'art byzantin*, Παρίσι 1932, βλ. Galavaris G., *The symbolism of the imperial costume as displayed on byzantine coins*, στο Museum Notes, T. 8, 1958, σελ. 99-177. Επίσης Schramm P., *Spheira, Globus, Reichsapfel*, Στουτγκάρδη, 1958.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

1. Momigliano A., «Pagan and Christian historiography in the fourth century A.D.» στο *The Conflict between paganism and christianity in the fourth century A.D.*, Οξφόρδη 1933, σελ. 79.

2. Γι' αυτά τα σημεία, βλ. Rémondon R., *La crise de l'Empire romain*, συλ. «Nouvelle Clio», αρ. 11, Παρίσι 1964.

3. Διάταγμα του Μιλάνου. (Σ.τ.Μ)

4. Εκτός από το βασικό έργο του Vogt J., *Constatin der Grosse und*

sein Jahrhundert, Μόναχο 1960, βλ. Burch V., *Myth and Constantine the Great*, Λονδίνο 1927. Πάντα ενδιαφέρουσα και χρήσιμη η εργασία του Piganiol A., *L'empereur Constantin*, Παρίσι 1932.

5. Sherrard Ph., *Konstantinopel, Bild einer heiligen Stadt*, Urs Graf 1963. Επίσης Dölger F., Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner, στο *Byzanz und die europaïsche Staatenwelt*, Ettal, σελ. 70-115.

6. Moravcsik G., Το Βυζάντιον εις το κάτοπτρον των ονομάτων του, στο *Acta Antiqua Acad. Scientiarum Hungaricae*, τ. XVI, τεύχ. 1-4, Βουδαπέστη 1968, σελ. 455-464.

7. Voltaire, *Oeuvres Compl.*, τ. 27, Παρίσι 1879, σελ. 265. «Είναι το όνειδος του ανθρωπίνου πνεύματος, όπως η Ελληνική Αυτοκρατορία ήταν το όνειδος της Γης». Επίσης Lemerle P., *Montesquieu et Byzance*, στο Flambeau, έτος 31, 1948, σελ. 5. Επίσης Zakythinos D., Byzanz, Terminologie und politische Theorie, στο *Byzance: Etat-société-Economie*, Λονδίνο, Variorum Reprints, 1973.

8. Alexander P., *The strength of Empire and Capital as seem through Byzantine Eyes*, στο Speculum, τ. XXXVII, 1962, σελ. 346 κ.ε. Επίσης Baynes N., *The supernatural Defenders of Constantinople*, στο Byzantine Studies and other Essays, Λονδίνο 1960, σελ. 248-260.

9. Για τον Ευσέβιο, βλ. τέλος, Farina R., *L'impero e l'imperatore christiano in Eusebio di Cesarea, la prima teologia politica del christianesimo*, Ζυρίχη 1966.

10. Γι' αυτό το ζήτημα, βλ. το βασικό έργο του Ostrogorsky G., *Geschichte des byzantinischen staates*, 3η έκδ., Μόναχο 1963, σελ. 1-19 (γαλλ. μετάφρ. της β' έκδ. από τον J. Gouillard, Παρίσι 1956).

11. Ο Λόγος «Υπέρ των Ιερών», που απηύθυνε ο Λιβάνιος στον Θεοδόσιο, αποτελεί την καλύτερη απεικόνιση αυτής της κατάστασης πνευμάτων. Έκδοση Foerster, Oratio, XXX § 8 κ.ε.

12. Γι' αυτή τη γνώμη του Γίββωνος, βλ. τις παρατηρήσεις του Ostrogorsky, *όπου ανωτ.*, σελ. 16.

13. Bury J. B., *Causes of the survival of the Roman Empire in the East*, στο Selected Essays, Κέμπριτζ 1930, σελ. 231-242.

14. Ο καλύτερος εκπρόσωπος αυτής της πολιτικής τής ανοχής έναντι των βαρβάρων παραμένει ο ΘΕΜΙΣΤΙΟΣ. Βλ. το «Λόγο» του αρ. XVI, Hildesheim 1961, σελ. 251.

15. Για τις σχέσεις μεταξύ Ρώμης και Κωνσταντινούπολης, βλ. Dölger F., *όπου ανωτ.* Ας σημειώσουμε ότι η Κωνσταντινούπολη χαρακτηρίζεται επίσης «πόλις εστί βασιλεύουσα του τε κόσμου παντός υπερέχουσα» (Constantin Porphyrogénète, *De Thematibus,* Εκδ. Α. Pertusi, σελ. 84, 85), ως «πατρίς της ανθρωπότητος» (Zepos, *Jus Graecoromanum,* I, σελ. 33), ως η «πανευδαίμων» (*Chronicon Paschale,* Εκδ. Bonn, σελ. 712), ως «ο οφθαλμός της χριστιανικής πίστεως» (Sternbach L., Analecta Avarica, στο *Actes de l'Acad. de Charcow,* 1900, σελ. 304), χωρίς να μιλήσουμε για τους συχνούς χαρακτηρισμούς της ως «Νέα Ρώμη» και «Νέα Ιερουσαλήμ» (ή «Νέα Σιών»). Θα συμφωνήσουμε ότι αυτά τα ονόματα αποκαλύπτουν τα βάθρα της ιδεολογίας του Βυζαντινού Κράτους, από τότε που δημιουργήθηκε. Θα σημειώσουμε ότι η Κωνσταντινούπολη δεν διεκδίκησε καθόλου τον τίτλο «Νέα Αθήνα».

16. Τίτλος του συγγράμματος του J. Strzygowskij, που έθεσε το πρόβλημα, «Rom oder Orient». Βλ., τέλος, Grabar A., *Le premier art chretien* (200-395), «L'univers des formes», Παρίσι 1966.

17. Βλ. το άρθρο μου L'empire byzantin: Formation, Évolution, Décadence, στο *Les Grands Empires, Receuils de la société Jean-Bodin,* Βρυξέλλες 1973, σελ. 181-198. Εκεί υπάρχει μια συστηματική ανάλυση των προβλημάτων αυτής της εποχής.

18. Οι ιδιώτες συμμετέχουν στο έργο της κατασκευής. Ο Άγιος Πολύευκτος, μία από τις σπουδαιότερες εκκλησίες της Κωνσταντινούπολης του έκτου αιώνα, κτίστηκε από έναν πλούσιο αριστοκράτη.

19. Για τα επιτεύγματα της βασιλείας του Ιουστινιανού Α΄, βλ. Diehl Ch., *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle,* Παρίσι 1901. Επίσης Grabar A., *L'âge d'or de Justinien. De la mort de Théodose à l'Islam,* «L'univers des formes», Παρίσι 1966. Και τέλος, Browning R., *Justinien and Theodora,* Λονδίνο 1971.

20. Lopez R. S., *The Role of trade in the Economic Readjustement of Byzantium in the seventh Century,* στο Dumbarton Oaks Parers, XIII, 1959, σελ. 67-85, όπου βρίσκει κανείς σκέψεις για τη συνέχεια της νομισματικής οικονομίας στο Βυζάντιο και την προηγούμενη βιβλιογραφία.

21. Βλ. Grabar A., *L'empereur dans l'art byzantin,* Παρίσι 1932. Ας σημειώσουμε ότι κάτω από τον Ιουστινιανό το Βυζάντιο προσδιορί-

ζεται ως «Οικουμενικόν Κράτος» (Migne, Patr. Gr. 86, *Agapètos, Conseils à Justinien*, συλλ. 1.163 κ.ε.).

22. «Historia Arcana» («Ανέκδοτα») – Εκδ. Haury.

23. Για τη σημασία της πολιτικής του Ηρακλείου, βλ. Lemerle P., *Quelques remarques sur le règne d'Héraclius*, στο Studi medievali 3η σειρά, I, 2, 1960, σελ. 347-361.

24. Απήχηση της επικής πλευράς της βασιλείας του Ηρακλείου, στο Giorgio di Pisidia, Poemi, I, Panegirici epici, a cura di A. Pertusi: Studia patristica et Byzantina, 7, Heft, Ettal 1960. Για το θρύλο του αήττητου αυτοκράτορα Ηράκλειου, βλ. Μιχαήλ Χωνιάτης, Εκδ. Σ. Λάμπρου, σελ. 354. Για το κοσμητικό του «Νέου Κωνσταντίνου» βλ. *Chronicon Paschale*, Εκδ. Bonn, σελ. 712.

25. Για τις προόδους των Αράβων, βλ. Ahrweiler Hélène, *L'Asie mineure et les invasions arabes*, στη Revue historique, τ. 227, 1962, σελ. 1-32. Της ίδιας, *Byzance et la mer*, Παρίσι 1966.

26. Grégoire H., *Mahomet et le monophysisme*, στο Mélanges Ch. Diehl, τ. I, Παρίσι 1930, σελ. 107 κ.ε.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

1. *Εισαγωγή στην Εκλογή*, Εκδ. Α. Μομφεράτου, σελ. 2 κ.ε. Ας σημειώσουμε ότι στο χειρόγραφο που εξέδωσε ο Migne, Pat. Graeca, τ. 113, συλλ. 453 κ.ε. η εισαγωγή στην *Εκλογή* εμφανίζεται ως εισαγωγή στην *Επαναγωγή* (έργο μεταγενέστερο περισσότερο από έναν αιώνα).

2. Ahrweiler Hélène, *Byzance et la mer*, Παρίσι 1966 (κυρίως το πρώτο μέρος).

3. Zakythinos D., La grande brèche dans la tradition historique de l'Hellénisme du septième au neuvième siècle, στο *Χαριστήριον εις Αναστάσιον Ορλάνδον*, III, 1966, σελ. 300-324.

4. Zakythinos D., *Die byzantinische Stadt* (Berichte zum XI, inter. Byzantinisten – Kongress, V, 3) Μόναχο 1958. Βλ. επίσης την ανακοίνωση του E. Kirsten με τον ίδιο τίτλο.

5. Lemerle P., *L'humanisme byzantin*, Παρίσι 1972.

6. Είναι ενδιαφέρουσα η μνεία των «αρχαιογενών πολιτών» (από αρχαίο γένος) στον Θεοφάνη, Εκδ. Boor, σελ. 383. Για τη βυζαντινή αριστοκρατία έχουν δημοσιευθεί τα τελευταία χρόνια πολλές εργασίες στη σοβιετική επιθεώρηση, Viz. Vremennik, οφειλόμενες στον A. Kazdan.

7. Ahrweiler Hélène, *Problèmes de la géographie historique de l'Empire byzantin*, στο Proceedings of the XIIIth. inter. Congr. of Byz. stud. Οξφόρδη 1967, σελ. 465 κ.ε.

8. Για τη σημασία και τη σπουδαιότητα των «Θεμάτων» βλ. Ahrweiler Hélène, *Les structures administratives de l'Empire byzantin, Variorum Reprints*, Λονδίνο 1971 (L'administration provinciale aux IXe-XIe siecles).

9. Δεν κατόρθωσα να δω το βιβλίο του Tipton C., *Nationalism in the middle ages*, Νέα Υόρκη 1972.

10. Εκδ. Migne, patr. Gr., τ. 107.

11. Εκδ. Migne, patr. Gr., τ. 107.

12. Βλ. σχετικά τα κείμενα που δημοσίευσε ο Pertusi A., *Una Acolouthia inedita del X secolo*, στο Aevum, τ. 22, 1948, σελ. 145-168 και από την Ahrweiler Hélène, *Un discours inédit de Constantin VII Porphyrogénète*, στο Travaux et Mémoires, τ. II, 1967, σελ. 393 κ.ε. Αξίζει να σημειώσουμε ότι σε αυτό το τελευταίο κείμενο οι Βυζαντινοί στρατιώτες χαρακτηρίζονται «υπερασπισταί της χριστιανοσύνης και του Χριστού» και «αγωνισταί του Χριστού» που μάχονται τους «στρατιώτας του Μωάμεθ».

13. Δήλωση του εικονομάχου αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Δ΄. Βλ. Kédrenos, Εκδ. Bonn, τ. II, σελ. 17.

14. Ο σεβασμός της Ορθοδοξίας θεωρείτο απαραίτητος όρος για τη διατήρηση του Βυζαντινού Κράτους (βλ. κυρίως Euagrios Hist. eccl., Εκδ. Bidez-Parmentier, σελ. 101 κ.ε.). Αυτή η επίσημη θέση γίνεται θέση του λαού, γενικά παραδεκτή κατά τον αγώνα εναντίον του Ισλάμ. Τότε, όπως το καθορίζει ο Πορφυρογέννητος (βλ. Κεφάλαιο 2, Σημ. 12 του παρόντος) «ο πόλεμος διά την χριστιανοσύνην» γίνεται «μια αρετή και η πηγή κάθε δόξης».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

1. Για τον Ευφράτη και τον Τίγρη σαν σύνορα του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού, βλ. Lemerle P., *La notion de la décadence: à propos de l'Empire byzantin,* στο Classicisme et déclin culturel dans l'Historie de l'Islam (Symposium de Bordeaux), 1957, σελ. 263-277. Για τα πολιτιστικά σύνορα γενικά, βλ. Rapports du XIVe Congrès intern. d'Et. byz., Bucarest, 1971, Thème: Les frontières (Rapports de D. Obolensky, A. Pertusi, Z. Udalcova – A. Kazdan, N. Oikonomidis, et rapport général de H. Ahrweiler).

2. Γι' αυτό το ιδιαίτερα αμφισβητούμενο σημείο, βλ. τέλος Vlasto A. P., *The Entry of the Slavs into Christendom*, Κέμπριτζ 1970, σελ. 6-12 (προηγούμενη βιβλιογραφία) και Charanis P., *Observations on the history of Greece during the early middle ages*, στο Balkan Studies, τ. XI, 1970, σελ. 1-34.

3. Για τις πρώτες βυζαντινορωσικές επαφές, βλ. Bulletin d'information et de Coordination de l'Ass. intern. d'Et. byz., τ. V, 1971, σελ. 44 κ.ε. (Ανακοινώσεις των L. Müller, G. Ostrogorsky και H. Ahrweiler, που παρουσιάστηκαν στο Congr. intern des Sc. hist. de Moscou).

4. Βλ. σχετικά τις βασικές εργασίες του Dölger F., με τίτλο *Byzanz und die europäische staatenwelt,* Ettal 1953. Επίσης Bach E., Imperium Romanum,*Étude sur l'idéologie politique du XIIe siècle,* στο Class. et Mediev., τ. 7, 1945. Υπογραμμίζει τη δύναμη της ρωμαϊκής ιδέας.

5. Obolensky D., *The Byzantine Commonwealth,* Λονδίνο 1971, σελ. 202 κ.ε.

6. Βλ. την έκδοση του Ζέπου, *Jus Graecoromanum,* τ. II, σελ. 229 κ.ε. Επίσης Migne, patr. Gr. τ. 113, στ. 456 κ.ε.

7. Ο D. Obolensky χαρακτηρίζει «αμυντικό ιμπεριαλισμό» την έννοια του δίκαιου πολέμου, που δικαιολογεί τα μέσα, τα οποία χρησιμοποίησαν οι Βυζαντινοί, ασκώντας με τέχνη την επεκτατική πολιτική.

8. Για το έργο των Κύριλλου και Μεθόδιου βλ. τέλος Dvornik F., *Byzantine Missions among the Slavs S.S. Constantine – Cyril and Methodius,* New Brunswick, N. J. 1970.

9. Τα προβλήματα και τα κείμενα που αφορούν τους Παυλικια-

νούς της Μικράς Ασίας τα έχει θαυμάσια χειριστεί ο P. Lemerle και οι συνεργάτες του, στο Travaux et Mémoires, τ. V, 1973.

10. Το έργο των στρατιωτικών αυτοκρατόρων της εποχής έχει εκτεθεί λεπτομερειακά στο μνημειώδες και πάντα χρήσιμο σύγγραμμα του G. Schlumberger, *L'épopée byzantine*, Παρίσι 1890-1905.

11. Ανάλυση του εγγράφου από την Ahrweiler H., *Les rapports byzantino-russes au IXe siècle*, στο Bulletin d'Inform. et de Coord. de l'Ass. inter. d'Et. byz., τ. V, 1971, σελ. 44 κ.ε.

12. Ιδιαίτερα ενδεικτική η συμβουλή του Νικολάου στον Πέτρο, αρχιεπίσκοπο της Αλανίας, «να είναι ανελέητος προς τους φταίχτες των ανώτερων τάξεων και αυστηρός προς τους φτωχούς του έθνους». Migne, patr. Gr. r, III, στ. 244 κ.ε. (κυρίως στ. 248).

13. Obolensky D., *The Byzantine Commonwealth,* Λονδίνο 1971.

14. Migne, patr. Gr. τ. III, στ. 176.

15. Ανάλυση αυτής της δήλωσης από την Ahrweiler H., στο *Byzance et la mer,* Παρίσι 1966, σελ. 119.

16. Zepos, *Jus Graecoromanum,* τ. I, σελ. 272.

17. *Ανωτ.* σελ. 31.

18. Για τη μεσαιωνική ιδέα της ιεραρχίας των εθνών, βλ. Ostrogorsky G., *The Byzantine Emperor and the hierarchical world Order,* στο The Slavonic and East European Review, τ. XXXV, αρ. 84, 1956, σελ. 1-14. Επίσης Zaimova V., *L'idée byzantine de l'unité du monde et de l'Etat bulgare*, στο Revue de l'Association inter. d'Et. du Sud-Est europeen, τ. III, Σόφια 1969, σελ. 291-298.

19. Εκδόθηκε από τον Reiske στη βυζαντινή συλλογή της Bonn. Σχετικά με αυτό το έργο, βλ. Moravcsik G., *Byzantinoturcica*, δεύτερη έκδοση, τ. I, Βερολίνο 1958, υπό τον τίτλο *Konstantinus Porphyrogenitus.* Βλ. Toynbee A., *Constantine Porphyrogenitus and his world,* Λονδίνο 1973.

20. *De Ceremoniis,* Εκδ. Bonn, σελ. 3 κ.ε.

21. *Στο ίδιο*, σελ. 638 «Οι μάγιστροι και οι πατρίκιοι (οι ανώτεροι αξιωματούχοι της Αυτοκρατορίας) παίζουν το ρόλο των αποστόλων και ο αυτοκράτορωρ, εις το μέτρον του δυνατού, εκείνον του Χριστού».

22. Έκδοση Moravcsik G. – Jenkins R. (με αγγλική εισαγωγή), Dumbarton Oaks 1967.

23. *De Administrando Imperio,* Κεφ. 13, σελ. 68 κ.ε.

24. Για την αποκαλούμενη «δωρεά του Κωνσταντίνου» και το Βυζάντιο, Βλ. Dolger F., *Byzanz und die europaische Staatenwelt,* Ettat 1953, σελ. 100 κ.ε., όπου ωστόσο δεν αναδεικνύεται ο ρόλος του Κωνσταντίνου Ζ΄. Επίσης Alexander P., *The Donation of Constantine at Byzantium,* στο Recueil des Travaux de l'Institut byz., Belgrande, τ. 8, 1963, σελ. 25 κ.ε.

25. Κατανοούμε γιατί το Βυζάντιο χρησιμοποίησε αυτό το έγγραφο μόνο κατά τον δέκατο αιώνα, την εποχή δηλαδή των ιμπεριαλιστικών του διεκδικήσεων: η θέση τού translatio imperii καθορίζεται σαφώς από τον Κωνσταντίνο Ζ΄, ο οποίος σε ένα κεφάλαιο του *De Administrando Imperio* (27, 6) σημειώνει: *Μετά δε το ανελθείν το βασίλειον εν Κωνσταντινουπόλει*, φράση που δεν αφήνει καμία αμφιβολία για τα δικαιώματα του Βυζαντίου στην Αυτοκρατορία. Σημειώνουμε ότι η Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης, μη εξυπηρετούμενη από τη «δωρεά του Κωνσταντίνου» που άφηνε τα πρωτεία στη Ρώμη, επεξεργάστηκε αυτή την εποχή τη θεωρία της αποστολικότητάς της, κατά την οποία η Εκκλησία του Βυζαντίου (πριν από την ίδρυση της Κωνσταντινούπολης) ιδρύθηκε από τον απόστολο Ανδρέα τον «πρωτόκλητον και πρωτότοκον αδελφόν του Πέτρου». Γι' αυτά τα σημαντικά σημεία της εκκλησιαστικής διπλωματίας, βλ. Dvornik F., *The idea of apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass. 1958.

26. *De Administrando imperio,* 13 (106 σελ. 70). «και ατίμων βορείων γενών». *Στο ίδιο*, 13, 100-103: «διά την άνωθεν των μερών εκείνων και γενών (Φράγκων) περηφάνειαν και ευγένειαν». Του ίδιου, *De Thematibus,* Εκδ. Pertusi, σελ. 85, «Το θεομίσητον των Βουλγάρων έθνος». *Στο ίδιο*, σελ. 91, «η φυλετική κατωτερότης των Σλάβων» κτλ.

27. Ας σημειώσουμε ότι ο Κωνσταντίνος Ζ΄ αποκαλεί «περιούσιον λαόν» τον βυζαντινό στρατό (βλ. *Un discours inedit...* εκδ. Ahrweiler H., στο Travaux et Mémoires, τ. II, 1967, σελ. 392 κ.ε.). Για τον βυζαντινό λαό, που χαρακτηρίζεται «Νέον Ισραήλ», βλ. Μαυρόπους, Εκδ. Lagarde, σ. 140. Επίσης Anonyme, Εκδ. Regel, Fontes rerum Byz. II, Petrograd, 1917, σελ. 191 κ.ε. και σελ. 227.

28. Βλ. Κεφάλαιο 3, Σημείωση 43 του παρόντος. Και για παράδειγμα, Φωτίου, *Επιστολαί*, Εκδ. Βαλέττα, σελ. 398: «νόθοις γένεσι». Επίσης Miklosich – Muller, *Acta et Diplomata,* τ. VI, σελ. 30: «γένος αιμοχαρές».

29. Οι Αρμένιοι θεωρούνται ασταθείς και άπιστοι. Η συμπεριφορά τους κρίνεται αμφίβολη. Βλ. *De Administrando Imperio*, σελ. 188. Επίσης Ζέπος, *Jus Graec.* I, σελ. 247. Για να μην αναφέρουμε παρά κρίσεις που οφείλονται σε αυτοκράτορες.

30. Σε αυτή την εποχή πρέπει να τοποθετηθεί το κείμενο που φέρει τον τίτλο *Φιλόπατρις* και τελειώνει με την ευχή να υποταχθούν στους Βυζαντινούς οι λαοί και τα έθνη: Αναφέρονται σαφώς η Αραβία, η Βαβυλώνα, η Αίγυπτος, οι Πέρσες και οι Σκύθες (βλ. Léon Diacre, Εκδ. Bonn σελ. 341-342).

31. Ζακυθηνού Δ., *Βυζαντινή Ιστορία*, Αθήναι 1972, σελ. 441.

32. Αυτή η θεωρία παρουσιάζεται λεπτομερειακά από τον Νικόλαο Μυστικό στη μεγάλη αλληλογραφία που διατηρεί με τον Συμεών κατά την εποχή των βουλγαρικών επιθέσεων εναντίον του Βυζαντίου. Βλ. Migne, Patr. Gr. τ. III, στ. 48. Η συμπεριφορά του Συμεών συγκρίνεται με συμπεριφορά «τυράννου», σαν επιορκία δηλαδή προς τον αυτοκράτορα, στ. 148, στ. 174 κ.ε. Την ίδια γλώσσα χρησιμοποιεί και ο αυτοκράτορας Ρωμανός Α΄ προς τον Συμεών. Βλ. Δελτίον Ιστ. Εθν. Ετ., τ. II, 1885, σελ. 41.

33. Ας υπογραμμίσουμε ότι η φιλανθρωπία θεωρείται ως η μεγαλύτερη αρετή του αυτοκράτορα του Βυζαντινού Κράτους. Βλ., για παράδειγμα, το βάθρο της «φιλανθρωπίας των Ρωμαίων», όπως εκτίθεται από τον Μυστικό (αλλά σε σχέση με τους Άραβες αιχμαλώτους), στον Migne, patr. Gr. τ. III, στ. 309 κ.ε. Ας σημειώσουμε επίσης ότι ο βυζαντινός νόμος απαγόρευε τη χρήση βασανιστηρίων (Zepos, *Jus Greacoromanum,* τ. VI, σελ. 355-356) ως αντίθετη προς τη «φιλανθρωπία».

34. Migne, patr. Gr. τ. III, στ. 152, 153.

35. Ζέπος, *Jus Graecoromanum,* I, σελ. 247.

36. Αναφέρεται από τον M. Jugie, *Le Schisme des Eglises*, Παρίσι 1941, σελ. 227.

37. Βλ. Ψελλός, *Scripta Minora,* Εκδ. Kurt-Drexl, τ. II, σελ. 239. Cecaumeni Strategicon, Εκδ. Wassilievsky-Jernstedt, σελ. 95.

38. Μαυρόπους, Εκδ. Lagarde, σελ. 137 κ.ε. και κυρίως σελ. 140-141.

39. Έκφραση του αυτόπτη μάρτυρα των γεγονότων, Ατταλειάτη, Εκδ. Bonn, σελ. 77.

40. *Λόγος προς τον Αλέξιον Α΄*, που εκδόθηκε από τον P. Gautier, Révue des Études byz. τ. 28, 1970, σελ. 5-55.

41. Μαυρόπους, Εκδ. Lagarde, σελ. 165 κ.ε.

42. Μαυρόπους, Εκδ. Lagarde, σελ. 141.

43. Η αντίδραση εναντίον των ξένων είναι ιδιαίτερα ζωηρή στην επαρχία, όπου σταθμεύουν στρατιωτικές μισθοφορικές μονάδες. Βλ. τα κείμενα που συγκέντρωσε η Ahrweiler H., *Recherches sur l'administration provinciale aux IXe-XIe siècles,* στο Variorum Reprints, Les structures administratives de l'Empire byzantin, Λονδίνο 1971, VIII, σελ. 33 κ.ε.

44. Vryonis Sp., *Byzantine «Dèmokratia» and the Guilds in the 11th Century Byzantium,* στο Dumbarton Oaks Papers, τ. 17, 1963, σελ. 289-314.

45. Αυτές οι ιδέες αποτελούν τη βάση της πολιτικής θεωρίας των Βυζαντινών. Είναι σύμφωνες με την ελληνιστική αντίληψη περί βασιλείας. Τις βρίσκουμε εκτεθειμένες λεπτομερειακά και χωρίς αξιοσημείωτες τροποποιήσεις σε όλη την πολιτική φιλολογία του Βυζαντίου, ιδιαίτερα σε πλήθος εγκωμιαστικών λόγων που απευθύνονταν στους αυτοκράτορες καθώς και στις πραγματείες περί κράτους (Πολιτεία), κείμενα που γνώρισαν μεγάλη άνθηση στο Βυζάντιο. Ωστόσο, ο σχολικός και διδακτικός χαρακτήρας τους εμποδίζει να τα θεωρήσουμε έργα πολιτικής επικαιρότητας. Αξίζουν μια βαθιά μελέτη.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

1. Για την καταγωγή αυτής της ανανέωσης, βλ. Lemerle P., *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, Παρίσι 1971.

2. Βλ. κυρίως Psellos, *Scripta minora*, Εκδ. Kurtz-Drexl, Μιλάνο 1936 και 1941. Επίσης Σάθας Κ., *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 5, Παρίσι 1876.

3. Για την έννοια αυτών των όρων, βλ. Lechner K., *Barbaren und Hellenen, im Weltbild der Byzantiner*, Μόναχο 1954.

4. Βλ. Hussey J., *Church and Learning in the Byzantine Empire* 867-1185, Λονδίνο 1937.

5. De Clari, Robert, 81, 88, 92. Gunter de Paris 8, και κυρίως, 10, Εκδ. P. Riant, Exuviae sacrae Const., Γενεύη 1877, σελ. 57 κ.ε.

6. Ο όρος «Νέα Ρώμη» με την έννοια της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας χρησιμοποιήθηκε από τον Ψελλό, βλ. Σάθας Κ., *όπου ανωτ.* σελ. 121, 128, 224.

7. Ευστάθιος της Θεσσαλονίκης, Εκδ. W. Regel, Fontes, 1, σελ. 107.

8. Νικήτας Χωνιάτης, Εκδ. Bonn, σελ. 763.

9. Anne Comnène, *Alexiade*, Εκδ. Leib, τ. I, σελ. 43, 144.

10. Laurent J., *Byzance et les Turcs Seldjoucides dans l'Asie Mineure occidentale jusqu'en 1081,* Παρίσι-Νανσύ 1913, σελ. 7 κ.ε.

11. Χρειάζεται να συμβουλευόμαστε στο εξής το θεμελιώδες βιβλίο του Sp. Vryonis, *The decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of islamization from the eleventh through the fifteenth century.* Μπέρκλεϊ-Λος Άντζελες-Λονδίνο 1971.

12. Anne Comnène, Εκδ. Leib, τ. II, σελ. 110. Επίσης Ahrweiler H., *Byzance et la mer,* Παρίσι 1966, σελ. 184-187.

13. Κίνναμος, Εκδ. Bonn, σελ. 22.

14. Guillaume de Pouille, *La geste de Robert Guiscard,* Εκδ. Marguerite Mathieu, Παλέρμο 1961, σελ. 231: Προδοσία των Βενετσιάνων. Επίσης Anne Comnène, Εκδ. Leib, II, σελ. 56-57, όπου αναφέρεται ότι οι ίδιοι οι Λατίνοι παρέδωσαν το Ντουράτζο στον Αλέξιο μετά το θάνατο του Γυισκάρδου.

15. Αυτή είναι θέση των Ρουμάνων ιστορικών, κυρίως του E. Stanescu, *La crise du Bas-Danube Byzantin au cours de la seconde moitie du XIe siècle,* στο Recueil des travaux de l'Institut d'Études byzantines, τ. IX, Βελιγράδι 1966, σελ. 49-73. Επίσης N. Servan Tanasoca, *Les Mixobarbares et les formations politiques paristriennes du XIe siècle,* στο Revue roumaine d'Histoire, τ. XII, 1973, σελ. 61-82.

16. Για τη συμπεριφορά της βυζαντινής αριστοκρατίας, βλ. τέλος το *Συμπόσιον* του Dumbarton Oaks με θέμα «La societé byzantine» και

ιδιαίτερα την ανακοίνωση του G. Ostrogorsky, *Observations on the Aristocraty in Byzantium*, Dumb. Oaks Papers, τ. XXV, 1971, σελ. 3-32.

17. Γι' αυτά τα σημεία, βλ. Vryonis S., *όπου ανωτ.*, σελ. 145 κ.ε.

18. Ζωναράς, Εκδ. Bonn, σελ. 766.

19. Βρυέννιος Νικηφόρος, Εκδ. Bonn, σελ. 133-134.

20. Άννα Κομνηνή, Εκδ. Leib, τ. I, σελ. 92.

21. *Στο ίδιο*, τ. II, σελ. 108-109. Η Άννα συγκρίνει αυτό το σώμα με τον Ιερό Λόχο των Σπαρτιατών.

22. Άννα Κομνηνή, Εκδ. Leib, τ. I, σελ. 114-115.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

1. Βλ. σχετικά: Bréhier L., *Le Schisme oriental du XLe siècle*, Παρίσι 1899. Επίσης Jugie M., *Le Schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal,* Παρίσι 1941.

2. Beck H.-G., *Kirche und theologisch Literatur in byz. Reich,* Μόναχο 1950, σελ. 306 κ.ε., 663 κ.ε. Επίσης, Darrouzès J., *Un faux acte...* στη Revue d'Études Byz., τ. 28., 1970, σελ. 221 κ.ε. και τη σημείωση για τη βιβλιογραφία.

3. Άννα Κομνηνή, Εκδ. Leib, I, σελ. 47.

4. Γλυκάς Μ., Εκδ. Bonn, σελ. 561-562.

5. Για το Βυζάντιο και τη σταυροφορία, Βλ. Lemerle P., στο X Congresso di Scienze Storiche, Ρώμη 1955, Relazioni, III, σελ. 545-637 (το σύνολο των ανακοινώσεων που παρουσιάστηκαν).

6. Lemerle P., *L'orthodoxie et l'oeucuménisme médieval: Les origines du «schisme» des Eglises*, στο Bulletin de l'Ass. Guillaume-Rudé, Juin 1965, σελ. 228 κ.ε. Δείχνει την πορεία του διαζυγίου μεταξύ της χριστιανικής Ανατολής και της χριστιανικής Δύσης.

7. Για όλα αυτά τα σημεία πρβλ., τέλος, Αρβελέρ Ελένης, *Το Βυζάντιο και η θάλασσα*, Παρίσι 1966, σελ. 175 κ.ε.

8. Για την πολιτική του Μανουήλ. βλ. *στο ίδιο*, σελ. 233 κ.ε.

9. Ο Τζέτζης στο *Epistulae*, αρ. 10, σελ. 12, μιλάει για «ασεβή εκστρατεία».

10. Νικήτας Χωνιάτης, Εκδ. Bonn, σελ. 265 κ.ε., επίσης σελ. 208.

11. Γι' αυτό τον αυτοκράτορα, βλ., τέλος, Jurewicz, *Andronik Komnenos*, Βαρσοβία 1962.

12. Πρβλ. Migne, Patr. Gr. r., 133, στ. 773. *Στο ίδιο* τ. 140 στ. 273 κτλ.

13. Anonyme, Εκδ. W. Regel, Fontes rerum Byz. τ. II, Petrograd 1917, σελ. 191-228.

14. *Στο ίδιο*, σελ. 225.

15. Για τη λεηλασία της Θεσσαλονίκης από τους Νορμανδούς, βλ. Eustathe de Thessalonique, *De expugnatione Thessal*, Εκδ. St. Kyriakides, Παλέρμο 1961.

16. Βλ. τις παρατηρήσεις που διατυπώνω στην εργασία μου, *L'histoire et la géographie de la region de Smyrne entre les deux occupations turques (1081-1317)*, στο Travaux et Mémoires, τ. I, 1965, σελ. 4 κ.ε.

17. Μιχαήλ Ακομινάτος-Χωνιάτης, *Τα Σωζόμενα*, υπό Σπ. Λάμπρου σε δύο τόμους, Αθήναι 1879-1880.

18. *Στο ίδιο*, τ. I, σελ. 307 κ.ε., μνημόνιο που απευθύνεται στον αυτοκράτορα Ισαάκ Άγγελο, και προπαντός, τ. II, σελ. 83.

19. Για την αντίδραση του απλού σταυροφόρου απέναντι στην Κωνσταντινούπολη, βλ. τη διήγηση του Robert de Clari, *La conquête de Constantinople*, Εκδ. P. Laner, Παρίσι 1924.

20. Για την εξουσία των ανεξάρτητων δυναστών, βλ. Ahrweiler Hélène, *Byzance et la mer*, Παρίσι 1966, σελ. 280 κ.ε.

21. Βλ. για παράδειγμα το μνημόνιο που απηύθυνε ο μητροπολίτης Αθηνών Μιχαήλ Χωνιάτης στον Ισαάκ Άγγελο, Εκδ. Λάμπρου, I, σελ. 307 κ.ε.

22. Νικήτας Χωνιάτης, Εκδ. Bonn, σελ. 582-583.

23. *Στο ίδιο*, όπου ανωτ.

24. Νικήτας Χωνιάτης, Εκδ. Bonn, σελ. 716.

25. *Στο ίδιο*, σελ. 717.

26. *Στο ίδιο*, σελ. 699.

27. Νικήτας Χωνιάτης, εκδ. Bonn, σελ. 629.

28. *Στο ίδιο*, σελ. 717.

29. Για τα δυτικά κείμενα και την Κωνσταντινούπολη μπορεί να συμβουλευτεί κανείς: B. EBELS-HOVING, *Byzantium im westerse ogen*, 1096-1204, Assen, Van Gorcum, 1971.

30. Νικήτας Χωνιάτης, Εκδ. Bonn, σελ. 785.
31. *Στο ίδιο*, σελ. 657.
32. Νικήτας Χωνιάτης, Εκδ. Bonn, σελ. 657, I, 12-13.
33. *Στο ίδιο*, σελ. 784-785.
34. Για την εξέλιξη των βενετοβυζαντινών σχέσεων, βλ. Ahrweiler H., *Byzance et la mer*, Παρίσι 1966, σελ. 255 κ.ε.
35. Βλ. Hélène Ahrweiler, *L'histoire et la géographie de la région de Smyrne,* στο Travaux et Mémoires, τ. I, 1965, σελ. 20.
36. Νικήτας Χωνιάτης, Εκδ. Bonn, σελ. 784-785.
37. Βλ. Ahrweiler H., *όπου ανωτ.*, σελ. 56 κ.ε.
38. Νικήτας Χωνιάτης, Εκδ. Bonn, Urbs Capta, σελ. 799 κ.ε.
39. Mesarites Nikolaos, *Die Palastrevolution des Johannes Komnenos*, Wurzburg, Εκδ. A. Heisenberg, 1907, σελ. 16 (σημείωση).
40. Βλ. για παράδειγμα, Μιχαήλ Ακομινάτος-Χωνιάτης, Εκδ. Λάμπρου, τ. II, σελ. 151.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

1. Grégoire H., *The question of the diversion of the fourth Crusade*, στο Byzantion, τ. XV, 1940/1, σελ. 158, 166. Επίσης Frolow A., *Recherches sur la déviation de la 4e croisade*, Παρίσι 1955.
2. Perroy E., *Moyen Age.*
3. Εκδ. W. Regel, Fontes rerum Byz., τ. I, σελ. 173-174.
4. Eustathe de Thessalonique, Εκδ. W. Regel, *στο ίδιο*, τ. I, σελ. 106-107.
5. Günther de Pairis, *Historia Constantinopolitana,* Εκδ. P. Riant, Exuviae, I, § 10.
6. Πρβλ. την έκδοση του A. Carile, *Partitio terrarum imperii Romanie*, στο Studi Veneziani, τ. VII, 1965, σελ. 125-305.
7. Βλ. ανωτ., σελ. 110.
8. Για την κοινωνία της Νικαίας, βλ. Ahrweiler Hélène, *Histoire et géographie de la région de Smyrne*, στο Travaux et Mémoires, τ. I, 1965, 2-202.
9. Δημαράς Γ., *Για την Μεγάλη Ιδέα*, Αθήναι 1970.

10. Σάθα, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 1, σελ. 106 κ.ε.

11. Λάμπρου Σπ., *Τα Σωζόμενα*, τ. ΙΙ, σελ. 150, 151, 260, 355.

12. Βλ. Irmscher J., Nikäa als, *Zentrum des griech. Patriotismus* στο Revue des Études sud-est européennes», τ. 8, 1970, σελ. 33-47.

13. Βλ. τη διήγηση στη διαθήκη του Αρσενίου, Εκδ. Migne, Part. Gr. τ. 140, στ. 948-958.

14. Για τον Μιχαήλ Παλαιολόγο, βλ. Chapman C., *Michel Paléologue restaurateur de l'Empire byzantin*, Παρίσι 1926, και, τέλος, Geanakoplos D., *Michael Palaeologus and the West,* Cambridge, Mass. 1959.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7

1. Παχυμέρης, Εκδ. Bonn, I, σελ. 148.

2. Μια προσωπογραφία του Μιχαήλ Παλαιολόγου, που ανασύστησε την Αυτοκρατορία, από την H. Arwheiler στο *Les hommes d'Etat célébres,* που δημοσιεύθηκε υπό τη διεύθυνση του Ch. Samaran, Παρίσι, Εκδόσεις L. Mazenod, 1970, σελ. 30 κ.ε.

3. Παχυμέρης, Εκδ. Bonn, σελ. 153 κ.ε.

4. Ο Σεναχηρείμ υπήρξε ένας γνωστός λόγιος και επιστήμονας. Για την κρίση του σχετικά με την Κωνσταντινούπολη, πρβλ. Παχυμέρης, Εκδ. Bonn, I, σελ. 149.

5. *Imper. Michaelis Palaeologi, De vita Sua,* Εκδ. H. Grégoire, στο Byzantion, τ. 29-30, 1959-1960, σελ. 460.

6. Ταραχές κατά τις οποίες το 1282 κατασφάχτηκαν οι Γάλλοι της Σικελίας (Σ.τ.Μ.)

7. Βλ. τη διήγηση του Παχυμέρη, Εκδ. Bonn, I, σελ. 124-125. Αυτό το γεγονός ενέπνευσε στον εθνικό ποιητή της νεότερης Ελλάδας Κ. Παλαμά το μεγάλο επικό ποίημα, που φέρει τον τίτλο *Η φλογέρα του βασιλιά*.

8. Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata Graeca,* τ. IV, σελ. 235.

9. Παχυμέρης, Εκδ. Bonn, I, σελ. 425.

10. Για τους πολέμους Βενετσιάνων και Γενοβέζων στο βυζαντινό έδαφος, βλ. Bratianu G., *La mer Noire,* Μόναχο 1969, 171 κ.ε.

11. Γι' αυτό τον αυτοκράτορα, βλ. Láiou A., *Constantinople and the Latins, the foreign policy of Andronikos II (1282-1328)*, Cambridge, Mass., 1972.

12. Για μια λεπτομερή ανάλυση της κατάστασης κάτω από τους Παλαιολόγους, βλ. Ostrogorsky G., *Histoire de l'Etat byzantin*, Παρίσι 1956, σελ. 490 κ.ε. Παρακμή και πτώση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας (1282-1453).

13. Vryonis Sp., *The decline of Medieval Hellenism in Asia Minor...*, Λος Άντζελες-Λονδίνο 1971.

14. Γι' αυτό το κράτος, βλ. Ζακυθηνού Δ., *Le despotat grec de Morée*, σε δύο τόμους, Παρίσι 1932, Αθήναι 1953.

15. Ostrogorsky G., *Byzance, Etat tributaire de l'Empire turc* στο Recueils des travaux de l'Inst. buz. de Belgrade, τ. 5, 1958, σελ. 49-58. Του ιδίου, *Histoire de l'Etat byz.*, Παρίσι 1956, σελ. 499.

16. Βλ., για παράδειγμα, Loenertez R-J., Jean V. *Paléologue à Venise (1370-1371)* στη Revue des Et. byz., τ. 16, 1953, σελ. 217 κ.ε.

17. Για τον Μανουήλ Β' Παλαιολόγο, βλ. Barker J., *Manuel II Palaeologus (1391-1425)*, New Brunswick, 1969.

18. Browning R., *La commune des Zélotes de Thessalonique* (ρωσικά, στο Istoritcheski Pregled, τ. 6, 1950, σελ. 509 κ.ε.).

19. Για όλα αυτά τα προβλήματα, βλ. Art et société à Byzance sous les Paléologues, Actes du Colloque organisé par l'Ass. inter. des Et. Byzant. à Venise, Σεπτέμβριος 1968, Bibliothèque de l'institut d'Études Byz. et post-Byz. de Venise, No 4, Venise 1971. Και Actes du XIV Congrès intern. des Et. Byz., Βουκουρέστι 1971. «Rapports», Société et vie intellectuèlle au XIVe siècle, τ. I.

20. Βλ. Masai F., *Pléthon et platonisme de Mistra*, Παρίσι 1956. Και Zakythinos D., *Le Despotat grec de Morée*, τ. II, σελ. 322 κ.ε.

21. Runciman St., *The Last Byzantine Renaissance*, Κέμπριτζ 1970.

22. Ο Γεννάδιος υπήρξε ο πρώτος πατριάρχης της Κωνσταντινούπολης υπό τους Τούρκους. Για τον Γεννάδιο, βλ., τέλος, Turner C. J. G., *The career of George-Gennadius Scholarius*, στο Byzantion, τ. 39, 1969-1970, σελ. 420-455.

23. Γι' αυτά τα λόγια του Λουκά Νοταρά, βλ. Evert-Kappesowa H., *La tiare ou le turban*, στο Byzantinoslavica, τ. XIV, 1953, σελ. 245 κ.ε.

24. Αυτά τα θέματα έχουν τονιστεί από τον Mango C., *Byzantinism and Romantic Hellenism*, στο Journal of the Warburg and Courtauld institutes, τ. XXVIII, 1965, σελ. 29-43.

25. Για την εσχατολογική λογοτεχνία στο Βυζάντιο, βλ. Alexander P., *The Oracle of Baalbek*, Dumbarton Oaks, 1967, και τις Σημειώσεις του C. Mango *όπου ανωτ.*

26. Αυτό το επιχείρημα χρησιμοποιήθηκε και από τους ενωτικούς, που υπογράμμιζαν ότι το μεγαλείο της Αυτοκρατορίας εξαρτάται από την ειρήνη των Εκκλησιών. Βλ. Bekkos και Migne Part. Gr., τ. 141, στ. 16, 44. Επίσης Meliténiotis C., *στο ίδιο*, στ. 1.036 κ.ε.: Αιτία όλων των ατυχημάτων της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας είναι το Σχίσμα των Εκκλησιών.

27. Γι' αυτή τη θεμελιακή αρχή της βυζαντινής σκέψης, βλ. κατ. σελ. 145. (να μπει η σωστή σελίδα)

28. Vasiliev A., *Medieval Ideas of the End of the world στο Byzantion*, τ. 26, 1942-3, σελ. 497 κ.ε.

29. Βλ. τις παρατηρήσεις του Nicol D.M., Byzantium and Greece (εναρκτήριος λόγος στην Koraës Chair, του Πανεπιστημίου), Λονδίνο 1971, σελ. 20.

30. Βλ. Meyendorff J., *Spiritual Trends in Byzantium in the late 13th and early 14th centuries* στο Art et société a Byzance sous les Paléologues, Βενετία 1971, σελ. 53-71. Επίσης Beck H.G., *Humanismus and palamismus,* στο Rapports du XIIe Congrès intern. des Et. Byz., III, Βελιγράδι-Αχρίδα 1961. Επίσης Sevcenco I., *Society and intellectual life in the 14th century,* στο XVIe Congrès inter. des Et. Byz., Βουκουρέστι 1971, Rapports, I, σελ. 7-31.

31. Δεν κατόρθωσα να δω το σύγγραμμα του Irmscher J., *Die Weltgeschitliche Bedeutung des Byz. Reiches,* Βερολίνο 1967.

32. Παλαμά Κ., *Ο Δωδεκάλογος του Γύφτου.*

33. Αναφέρεται από τον Halecki O., *La Pologne et l'Empire Byzantin,* στο Byzantion, τ. VII, 1932, σελ. 65.

34. Για την πτώση της Πόλης, βλ., τέλος, Runciman St., *La chute de Constantinople*, Παρίσι 1968.

35. Βλ. Μέγα Γ., *Η πτώση της Κωνσταντινούπολης στα τραγούδια και τους θρύλους των Ελλήνων*, στο «Σύγχρονος Ελληνισμός», τόμος

της πέμπτης εκατονταετηρίδας από την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως, Αθήναι 1953, σελ. 247 κ.ε.

36. Κείμενα για την πόλη της Κωνσταντινούπολης, συγκεντρωμένα από τον Fenster E., *Laudes Constantinopolitanae, Miscellanea Byzantina Monacensia,* v. 9, Μόναχο 1968, εγκώμια και μονωδίες.

37. Secunda mors ista Homero est, secundus Platonis obitus: Αναφέρθηκε από τον Δ. Ζακυθηνό, *Η Κωνσταντινούπολις του Γένους* στη «Νέα Εστία», τ. 1.086, 1972, σελ. 5 κ.ε.

38. Laurent V., *Les premiers patriarches de Constantinople sous la domination turque (1454-1476)* στη Revue des Et. Byzantines, τ. 26, 1968, σελ. 229-263.

39. Jorga N., *Byzance après Byzance*, νέα έκδοση, Βουκουρέστι 1971.

ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΠΡΟΣ ΕΡΕΥΝΑ

1. Βλ. ανωτ. σελ. 24 κ.ε. οικουμενικότητα, εθνικισμός, ιμπεριαλισμός και σωβινισμός, πατριωτισμός κτλ.

2. Γι' αυτό το θεμελιώδες πρόβλημα, βλ. Ziegler A. W., *Die Byzantinische Religionspolitik und der sog. Cäsaropapismus,* Festgabe für Paul Diels, Μόναχο 1953, σελ. 81-97. Επίσης, Dvornik, *Early Christian and Byzantine political philosophy,* The Dumbarton Oaks Center for Byz. studies, 1966. Πρέπει να σημειώσουμε ότι η θέση για τον βυζαντινό καισαροπαπισμό, που δεν την παραδέχονται άλλωστε οι παραπάνω αναφερόμενοι συγγραφείς, στηρίζεται στην υπ' αριθ. 131 Νεαρά του Ιουστινιανού Α΄ του έτους 545. Πρόκειται για κείμενο που δημοσιεύτηκε για να ρυθμίσει προβλήματα της Εκκλησίας, σε μια στιγμή που οι σχέσεις με τη Ρώμη απασχολούν σοβαρότατα τον αυτοκράτορα.

3. Ας σημειώσουμε σχετικά τη θέση που εκφράζεται στη συλλογή των αποφθεγμάτων, που είναι γνωστή με τον τίτλο *Μέλισσα*: «Ως προς το σώμα, ο αυτοκράτωρ είναι όμοιος με κάθε άλλο άνθρωπο». Migne, Part. Gr. τ. 136, στηλ. 1.012β, βλ. το σχόλιο του Sevcenko I., *A neglected Byz. source of Moscovite political ideology*, στο Harvard Slavic Studies, τ. 11, 1954, σελ. 141-179.

4. Βλ. Bréhier L., *Hiéreus et Basileus*, στο Memorial Louis Petit, Βουκουρέστι 1948, σελ. 41-45.

5. Αναφέρεται από τον Reiske, σχόλιο στο *De Ceremoniis Aulae Byzantinae*, Εκδ. Bonn, τ. II, σελ. 736.

6. *De Ceremoniis*, Εκδ. Bonn, I, σελ. 627.

7. Βλ. *Επαναγωγή*, Εκδ. Zepos, *Jus Graecoromanum*, τ. II, κεφ. 2 και 3.

8. Βλ. ανωτ. σελ. 31.

9. Ο Κηρουλλάριος είναι αυτός που δήλωσε ότι «η διαφορά ανάμεσα στην αυτοκρατορία και στο ιερατείο ή είναι ανύπαρκτη ή ελάχιστη», Skylitzes, Εκδ. Bonn, σελ. 643. Επίσης ο Ψελλός στο *Scripta Minora*, Εκδ. Kurtz Drexl, I, σελ. 276 και 280.

10. Diacre Leon, Εκδ. Bonn, σελ. 101.

11. Πρέπει να σημειώσουμε ότι ο όρος «οικονομία» χρησιμοποιόταν στη βυζαντινή εποχή για να δηλώσει το προνόμιο που παραχωρούσε ο αυτοκράτορας: σήμαινε το σύνολο των μέτρων που παίρνονταν προς όφελος ενός ιδιώτη. Αυτή η έννοια εμφανίζεται μετά τον έβδομο αιώνα και δεν τη συγκράτησε ο Lampe. Όσον αφορά την «τάξη», ο Lampe δίνει περισσότερες από δεκαπέντε σημασίες.

12. Ας σημειώσουμε την έκφραση «φρόνησις οικονομίας», στο Basile de Séleucie, Oratio, XXIX. Migne Part. Gr. τ. 85, σελ. 325. Η βυζαντινή «οικονομία» πλησιάζει επίσης στη «φρόνησιν» των αρχαίων, που σήμαινε την ανθρώπινη σοφία.

13. Το Βυζάντιο οφείλει τη θεωρία του για τον αυτοκράτορα στην ελληνιστική σκέψη και πλησιάζει τη θεωρία για τη βασιλεία, όπως καθιερώθηκε από τον Εκφάντη, τον Διοτογένη, τον Στενίδα, τον Διον. Χρυσόστομο κτλ. Γι' αυτό το πρόβλημα, βλ. Lacombrade C., *Le discours sur la royauté de Synésios de Cyrène*, Belles-Lettres, Παρίσι 1951, σελ. 88 κ.ε.

14. Το έργο του ψευδο-Διονύσιου εκδόθηκε από τον Migne, Patr. Gr., τ. III και IV.

15. Migne, Patr. Gr. τ. III, συλ. 373 κ.ε.

16. *Στο ίδιο*, τ. III, συλ. 128 και 385. Και σχόλια, *στο ίδιο*, τ. IV, συλ. 29.

17. *Στο ίδιο*, τ. III, συλ. 506 και κυρίως συλ. 537, πρέπει να σημειώ-

σουμε ότι οι Πέρσες δεν συμμερίζονταν καθόλου την κατεξοχήν χριστιανική και βυζαντινή θεωρία, κατά την οποία η επίγεια τάξη είναι ατελής αντανάκλαση του κόσμου των ιδεών. Βλ. σχετικά τη δήλωση ενός Σασσανίδη πρεσβευτή στον Μαυρίκιο: «Η τάξις του κόσμου που κυβερνάται από τους ανθρώπους αποτελεί τον αντίποδα της ουράνιας τάξεως που κυβερνάται από τον Θεό». (Θεοφύλακτος Σιμμοκάτης, Εκδ. Bonn, σελ. 174).

18. Ο όρος ταξιαρχία = ιεραρχία, στον Pseudo-Denis, Εκδ. Migne, Patr. Gr. τ. IV συλ. 273. Θεοφύλακτος Σιμ. Εκδ. Bonn, σελ. 174 και 52, και κυρίως στο Pierre Patrice, De politica sapientia, Εκδ. Mai, Script. vet. nova συλ. II, σελ. 599-600. (Για τον συγγραφέα και το έργο, βλ. Valdenberg V., *Les idées politiques dans les fragments attribués à Pièrre le Patrice*, στο Byzantion, τ. II, 1926, σελ. 55-76.)

19. Για τα Τακτικά, βλ., τέλος, Oikonomides N., *Les Listes de préseance Byzantines des IXe και Xe siècles,* Παρίσι 1972.

20. Δεν είχα τη δυνατότητα να δω την εργασία του Goltz H., *Hiéra Mesiteia: Zur Theorie der hierarchischen Sozietät in Corpus areopagiticum Diss. Halle* (Saale), 1972.

21. *De Ceremoniis,* Εκδ. Bonn, σελ. 639. Επίσης Treitinger O., *Dier oströmische Kaiser-und Reischidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Darmstadt 1965.

22. Για την καταγωγή της αυτοκρατορικής μυστικιστικής, βλ. Gaudemet J., *Les Institutions de l'Antiquité,* Παρίσι 1967, σελ. 459 κ.ε., και Bréhier L., *Les Institutions de l'Empire Byzantin,* Παρίσι, σελ. 1 κ.ε.

23. *De Ceremoniis*, Εκδ. Bonn, σελ. 639.

24. Grabar A., *L'Empereur dans l'art Byzantin*, Παρίσι 1936.

25. *De Ceremoniis,* Εκδ. Bonn, σελ. 192, 193.

26. Baynes N., *The supernatural Defenders of Constantinople*, στο Byzantine Studies and other essays, Λονδίνο 1960, σελ. 248-260.

27. Γι' αυτή τη θεωρία, βλ., τέλος, Ostrogorsky G., *Die Byzantinische Staatenhierarchie,* στο Zur Byzantinischen Geschichte, Darmstadt 1973, σελ. 119, 141.

28. Γι' αυτή τη θεμελιακή ιδέα του βυζαντινού καθεστώτος, βλ., για παράδειγμα, Nicephore, Εκδ. De Boor, σελ. 6. Επίσης Lydos, *De*

Ostentis, Εκδ. Bonn, σελ. 15. Επίσης Theophylacte Simmocata, Εκδ. Bonn, σελ. 303 κ.ε.

29. Ο σεβασμός της παράδοσης των «πατρίων» αποτελεί για τους Βυζαντινούς τη δύναμη της Αυτοκρατορίας τους, Βλ. Synesios, *De regno*, Εκδ. Migne, Patr. Gr. τ. 566, συλ. 1.077.

30. Βλ., μεταξύ άλλων, Théophylacte Simmocata, Εκδ. Bonn, σελ. 327 και κυρίως σελ. 166, 168-169.

31. Η πειθαρχία οδηγεί στην ειρήνη, εγγυητή της ευημερίας των πολιτών. Βλ. την έκθεση του Βασιλίσκου στο Euagrios, Hist. Eccl., Εκδ. Bidez Parmentier, σελ. 101-104. Βλ. σχετικά με τον όρο «Ευταξία» στο Pseudo-Denis, Εκδ. Migne, Patr. Gr. τ. IV, συλ. 272.

32. Jugie M., *Homélies mariales byzantines,* Patrologia Orientalis, τ. XVI, 1922, τεύχ. 3, σελ. 460.

33. Ο όρος σήμερα σημαίνει κρίμα.

34. Βλ. παραπάνω, σελ. 36 κ.ε.

35. Για το αυτοκρατορικό έργο, θεωρούμενο ως αποτέλεσμα της καλύτερης «οικονομίας», βλ. Mysticos Nicolas, *Epistulae*, Εκδ. Migne, Patr. Gr. τ. III, συλ. 212-213 και 319. Ας σημειώσουμε έναν ενδιαφέροντα ορισμό του Μυστικού για την οικονομία: «Η οικονομία είναι η μίμηση της θείας ευσπλαχνίας» (συλ. 213). Επίσης: «Η οικονομία είναι ένας σωτήριος συμβιβασμός».

36. *De Ceremoniis,* Εκδ. Bonn, I, σελ. 3-4, 5 και 517.

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ
ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΩΝ

324-337 Κωνσταντίνος Ι
337-361 Κωνστάντιος
361-363 Ιουλιανός
363-364 Ιοβιανός
364-378 Ουάλης
379-395 Θεοδόσιος Ι
395-408 Αρκάδιος
408-450 Θεοδόσιος ΙΙ
450-457 Μαρκιανός
457-474 Λέων Ι
474 Λέων ΙΙ
474-475 Ζήνων
475-476 Βασιλίσκος
476-491 Ζήνων
491-518 Αναστάσιος Ι
518-527 Ιουστίνος Ι
527-565 Ιουστινιανός Ι
565-578 Ιουστίνος ΙΙ
578-582 Τιβέριος Ι Κωνσταντίνος
582-602 Μαυρίκιος
602-610 Φωκάς

610-641 Ηράκλειος
641 Κωνσταντίνος III και Ηρακλωνάς
641 Ηρακλωνάς
641-668 Κωνστάντιος II
668-685 Κωνσταντίνος IV
685-695 Ιουστινιανός II
695-698 Λεόντιος
698-705 Τιβέριος II
705-711 Ιουστινιανός II (για δεύτερη φορά)
711-713 Φιλιππικός
713-715 Αναστάσιος II
715-717 Θεοδόσιος III
717-741 Λέων III
741-775 Κωνσταντίνος V
775-780 Λέων IV
780-797 Κωνσταντίνος VI
797-802 Ειρήνη
802-811 Νικηφόρος I
811 Σταυράκιος
811-813 Μιχαήλ I ο Ραγκαβές
813-820 Λέων V
820-829 Μιχαήλ II
829-842 Θεόφιλος
842-867 Μιχαήλ III
867-886 Βασίλειος I
886-912 Λέων VI
912-913 Αλέξανδρος
913-959 Κωνσταντίνος VII
920-944 Ρωμανός I Λακαπηνός
959-963 Ρωμανός II
963-969 Νικηφόρος II Φωκάς
969-976 Ιωάννης I Τσιμισκής
976-1025 Βασίλειος II

1025-1028 Κωνσταντίνος VIII
1028-1034 Ρωμανός II ο Αργυρός
1034-1041 Μιχαήλ IV
1041-1042 Μιχαήλ V
1042 Ζωή και Θεοδώρα
1042-1055 Κωνσταντίνος IX ο Μονομάχος
1055-1056 Θεοδώρα (για δεύτερη φορά)
1056-1057 Μιχαήλ VI
1057-1059 Ισαάκιος I ο Κομνηνός
1059-1067 Κωνσταντίνος X ο Δούκας
1078-1081 Νικηφόρος III ο Βοτανειάτης
1081-1118 Αλέξιος I ο Κομνηνός
1118-1143 Ιωάννης II ο Κομνηνός
1143-1180 Μανουήλ I ο Κομνηνός
1180-1183 Αλέξιος II ο Κομνηνός
1183-1185 Ανδρόνικος I ο Κομνηνός
1185-1195 Ισαάκιος II ο Άγγελος
1195-1203 Αλέξιος IV ο Άγγελος
1204 Αλέξιος V ο Μουρτζούφλης
1204-1222 Θεόδωρος I ο Λάσκαρις
1222-1254 Ιωάννης III ο Δούκας Βατάτζης
1254-1258 Θεόδωρος II ο Λάσκαρις
1258-1261 Ιωάννης VI ο Λάσκαρις
1259-1282 Μιχαήλ VIII ο Παλαιολόγος
1282-1328 Ανδρόνικος II ο Παλαιολόγος
1328-1341 Ανδρόνικος III ο Παλαιολόγος
1341-1391 Ιωάννης V ο Παλαιολόγος
1347-1354 Ιωάννης VI ο Κατακουζηνός
1376-1379 Ανδρόνικος IV ο Παλαιολόγος
1390 Ιωάννης VII ο Παλαιολόγος
1391-1425 Μανουήλ II ο Παλαιολόγος
1425-1448 Ιωάννης VIII ο Παλαιολόγος
1449-1453 Κωνσταντίνος XI ο Παλαιολόγος

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Barker E., *Social and political thought in Byzantium,* Οξφόρδη 1957 (Επιλογή κειμένων και αγγλική μετάφραση).

Baynes N. H., *Byzantine Studies and other Essays,* Λονδίνο 1960. Ιδίως το *The Hellenistic civilisation and East Rome.*

Bréhier L., *Les intitutions de l'Empire byzantin,* Παρίσι 1949 (Γενικό και χρήσιμο).

Dagron G., *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451.* Παρίσι 1974.

Dölger F., *Byzanz und die europaische Staatenwelt,* Ettal 1953 (απαραίτητο για τις σχέσεις μεταξύ χριστιανικής Ανατολής και χριστιανικής Δύσης πριν από τις σταυροφορίες).

Diehl Ch., *Byzance: grandeur et décadence,* Παρίσι 1919.

Drornik F., *Early Christian and Byzantine political philosophy.* The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 1966. (Δύο τόμοι. Μόνον ο 2ος τόμος που είναι βασικό έργο αφορά την περίοδό μας.)

Grabar A., *L'Empereur dans l'Art byzantin.* Παρίσι 1936 (σημαντικό για την Επίσημη τέχνη).

Hunger H., *Prooimion. Elemente der byz. Kaiseridee in den Aregen der Urkunden.* Wien, Graz, Köln 1964 (απαραίτητο για την επίσημη πολιτική). – Byzantinische Geisteswelt, Baden-Baden 1958 (επιλογή κειμένων και γερμανική μετάφραση).

Lechner K., *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner.* Μόναχο 1954 (αντικαθιστά για το Βυζάντιο το κλασικό έργο του J. Juthner, *Hellenen und Barbaren*, Leipzig 1923).

Lemerle P., *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X siècle,* Παρίσι 1971. (Βασικό για την πνευματική ζωή.)

Miller D. A., *The Byzantine tradition.* Νέα Υόρκη-Λονδίνο 1966 (μικρό βιβλίο τσέπης, με πρωτότυπες συχνά ιδέες).

Obolensky D., *The Byzantine Commonwealth, Eastern Europe 500-1453.* Λονδίνο 1971. (Απαραίτητο για τη μελέτη της ακτινοβολίας του βυζαντινού πολιτισμού.)

Ostrogorsky G., *Histoire de l'Etat Byzantin.* Παρίσι 1956. (Απαραίτητο για τη γενική ιστορία.)

Sherrard Ph., *The Greek East and the Latin West. A study in the Christian Tradition.* Λονδίνο 1959. (Τονίζεται η ιστορία της διανόησης.)

Vacalopoulos A., *Origins of the Greek Nation. The Byzantine period 1204-1461,* New Brunswick, N. Jersey 1970. (Η ελληνική άποψη για τις τελευταίες περιόδους του Βυζαντίου. Χρήσιμο έργο.)

Ζακυθηνός Δ., *Βυζάντιο, Κράτος και Κοινωνία*, Αθήνα 1951 (έργο εξαιρετικά χρήσιμο για την ανάπτυξη του βυζαντινού κόσμου).

ΔΙΑΦΟΡΑ ΣΗΜΑΝΤΙΚΑ ΑΡΘΡΑ

Alexander P. J., *The strength of Empire and Capital as seen through Byzantine eyes.* Στο «Speculum», τόμ. 37ος, 1962, σελ. 346.

Angelov D., *Byzance et l'Europe occidentale.* Στο Études historiques à l'occasion du XIIe Congrès international des Sciences historiques, Σόφια 1965, τόμ. 2ος, σελ. 47-61.

Charanis P., *How Greek was the Byzantine Empire*, στο «Bucknell Review», Λιούισμπουργκ 1963, σελ. 101-106.

Irmscher J., *Der Hellenismus im Geschichtsverständnis der Byzantiner.* Στο «Soziale Probleme im Hellenismus und im römischen Reich», Πράγα 1973, σελ. 37-62.

Lemerle P., *Byzance et les origines de notre civilisation,* στο «Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento», Φλωρεντία 1966, σελ. 1-17.

Mango C., *Byzantium and Romantic Hellenism*, στο The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, τόμ. 28ος, 1965, σελ. 29-43.

Moravcsik Gy., *Byzance à la lumière de ses noms* στο «Acta Antiqua Academice Scientiarum Hungaricae», τόμ. 16ος, σελ. 455-464.

Nicol D. M., *Byzantium and Greece*, Inaugural Lecture in the Koraës Chair, University of London, 1971, σελ. 1-20.

Runciman St., *Byzantine and Hellene in the 14th century.* Στο «Ανάλεκτα διά την 600ρίδα της Εξαβίβλου του Κωνστ. Αρμενόπουλου», Θεσσαλονίκη 1952, σελ. 27-31.

Salaville S., *De l'hellenisme au byzantinisme*, στο «Echos d'Orient», τόμ. 30ός, 1931, σελ. 28-64.

Valdengerg V., *Les idées politiques dans les fragments attribués à Pierre Le Patrice,* στο «Βυζάντιον», τόμ. 2ος, 1926, σελ. 55-76.

Ζακυθηνός Δ., *Η Κωνσταντινούπολις του Έθνους.* Στη «Νέα Εστία», τεύχος 1.086, σελ. 1-14.

ΕΡΓΑ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΑΛΛΟΥΣ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΟΥΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥΣ

Carlyle R. W. A. J., *A History of Medieval Political Theory in the West,* Εδιμβούργο-Λονδίνο, 6 τόμοι.

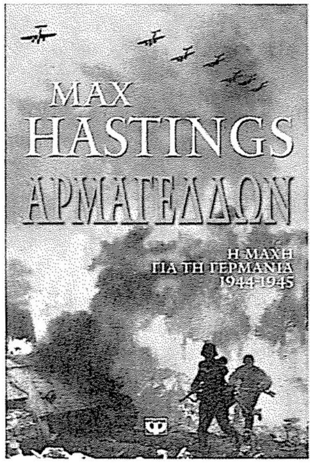
Morral J., *Political though in medieval times,* Νέα Υόρκη 1958 (μικρό εγχειρίδιο).

Rosenthal E., *Political though in medieval Islam,* Cambridge University Press, 1958.

Schraeder H., *Moskau das Dritte Rom, Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt.* Αμβούργο 1929.

Σημ.: Η σημαντική βιβλιογραφία για τον αυτοκράτορα και την αυτοκρατορική ιδέα δεν αναφέρεται. Λαμβάνεται υπόψη στις Σημειώσεις του κειμένου.

Διαβάστε
επίσης...



MAX HASTINGS

ΑΡΜΑΓΕΔΔΩΝ, Η ΜΑΧΗ ΓΙΑ ΤΗ ΓΕΡΜΑΝΙΑ 1944-1945

Μετάφραση: Βαγγέλης Κατσάνης

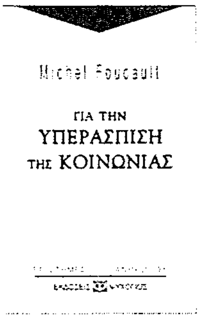
Το ΑΡΜΑΓΕΔΔΩΝ εξιστορεί μια σημαντικότατη περίοδο του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου κατά την οποία επήλθε η καταστροφή της Γερμανίας του Χίτλερ. Ο Μαξ Χέιστινγκς μελέτησε αρχεία σε τέσσερις χώρες και πήρε συνεντεύξεις από πολλούς μάρτυρες με σκοπό να ανασυνθέσει ένα έπος, μιαν ανεπανάληπτη πολεμική ιστορία και ταυτόχρονα τη μεγαλύτερη ανθρώπινη τραγωδία του εικοστού αιώνα.

Κάποιες μάχες, όπως αυτή των Αρδενών και του Άρνεμ, είναι πολύ γνωστές, αλλά εδώ παρουσιάζονται οι άγνωστες πτυχές τους. Άλλα γεγονότα, πάλι, όπως η συγκλονιστική πορεία του Κόκκινου Στρατού προς την Ανατολική Πρωσία, η οποία επέφερε το θάνατο τουλάχιστον ενός εκατομμυρίου ανθρώπων, είναι σχεδόν άγνωστη στη Δύση. Άγνωστες, επίσης, είναι και ορισμένες προσωπικές ανθρώπινες ιστορίες, που συνθέτουν τα τραγικά γεγονότα του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου.

Ο Χέιστινγκς προσπαθεί να δώσει απαντήσεις σε κρίσιμα πολεμικά ζητήματα. Γιατί οι Σύμμαχοι δεν κέρδισαν τον πόλεμο του 1944 ενώ ήταν σαφώς πιο ισχυροί από τους Γερμανούς; Γιατί οι Ρώσοι στρατηγοί ήταν μακράν οι καλύτεροι του πολέμου; Πώς ήταν να πολεμάς στον βρετανικό, αμερικανικό, γερμανικό και ρωσικό στρατό;

Το ΑΡΜΑΓΕΔΔΩΝ αποτελεί ένα από τα πιο παραστατικά βιβλία για τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο περιγράφοντας τις μάχες στα ανατολικά και τα δυτικά της Ευρώπης, αναλύοντας και πολιτικά τις αποφάσεις των στρατηγών, και αποτιμώντας τις συνέπειές τους τόσο για τους ένστολους όσο και για τον άμαχο πληθυσμό.

MICHEL FOUCAULT – **ΓΙΑ ΤΗΝ ΥΠΕΡΑΣΠΙΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ**
Μετάφραση: Τιτίκα Δημητρούλια
Πρόλογος: Στέφανος Ροζάνης

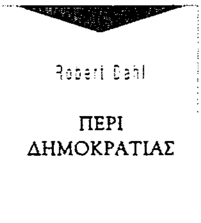


«Για την υπεράσπιση της κοινωνίας». Αυτόν τον τίτλο χρησιμοποιεί ο FOUCAULT για τη σειρά των διαλέξεών του στο Collège de France κατά την περίοδο 1975-1976.

Σ' αυτές τις διαλέξεις, τις τόσο ουσιώδεις και ως προς το εύρος της ιστορικής έρευνας και ως προς την αναλυτική διεισδυτικότητα με την οποία αναπτύσσεται η θεματική, ο FOUCAULT θέτει το όλο πρόβλημα σε σχέση με τη διερεύνηση και/ή διαχείριση της ιστορικής σφαίρας και των κοινωνικών διαδικασιών που διαμορφώνονται εντός της επικράτειάς της.

Σταθερή βάση των αναλύσεων του FOUCAULT είναι η διερεύνηση του κρίσιμου προβλήματος της γνώσης και της εξουσίας.

ROBERT DAHL – **ΠΕΡΙ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ**
Μετάφραση: Βασίλης Κόρκας
Πρόλογος: Στέφανος Ροζάνης



Η αυγή της νέας χιλιετίας έχει αναδείξει τη Δημοκρατία και τα προβλήματά της ως ένα από τα κρισιμότερα προτάγματα των σύγχρονων Δυτικών κοινωνιών, αλλά και γενικότερα του παγκόσμιου κοινωνικού και οικονομικού συστήματος. Ιδιαίτερα, μέσα στους έντονους προβληματισμούς και τις αντιμαχίες που συνοδεύουν τη σημερινή παγκοσμιοποιημένη τάξη πραγμάτων, ο αναστοχασμός περί της ουσίας της Δημοκρατίας αποτελεί ένα σταθερό πόλο έλξης, ο οποίος τις περισσότερες φορές λαμβάνει ένα δραματικό χαρακτήρα.

Ο ROBERT DAHL με το βιβλίο του «Περί Δημοκρατίας» επιτυγχάνει μια σημαντική συμβολή στην πολιτική θεωρία της εποχής μας, παρέχοντας μια ολοκληρωμένη άποψη σχετικά με το πρωτείο της Δημοκρατίας. Με απόλυτη σαφήνεια και μεθοδολογική αυστηρότητα αναλύει το νόημα και τη σημασία της Δημοκρατίας, τους τρόπους λειτουργίας της, τις προκλήσεις τις οποίες αντιμετωπίζει στον σύγχρονο κόσμο και τις προοπτικές της για το μέλλον.

ΛΕΣΧΗ ΑΝΑΓΝΩΣΤΩΝ
Εκδόσεων ΨΥΧΟΓΙΟΣ

Αγαπητοί αναγνώστες των Εκδόσεων ΨΥΧΟΓΙΟΣ

Γίνετε κι εσείς μέλη της Λέσχης Αναγνωστών των Εκδόσεων ΨΥΧΟΓΙΟΣ εντελώς δωρεάν. Φωτοτυπήστε τη σελίδα, συμπληρώστε τα στοιχεία σας και στείλτε τα στο fax: 210.330.20.98, ή ταχυδρομήστε τα στη διεύθυνση: Ζαΐμη 8, 106 83 Αθήνα, ή στείλτε μας e-mail στη διεύθυνση: info@psichogios.gr

Μόλις γίνετε μέλη, θα σας στείλουμε μέσα σε εύλογο χρονικό διάστημα: την κάρτα μέλους, έντυπα με αποσπάσματα βιβλίων, την εφημερίδα μας, προσκλήσεις για εκδηλώσεις, σελιδοδείκτες και καταλόγους μας. Επιπλέον, θα σας ενημερώνουμε για οτιδήποτε αφορά τους αναγνώστες των Εκδόσεων ΨΥΧΟΓΙΟΣ.

Εάν έχετε παιδιά και επιθυμείτε να ενημερώνονται κι εκείνα, φωτοτυπήστε τη σελίδα περισσότερες φορές και συμπληρώστε την και για τα παιδιά σας, σημειώνοντας ποιοι είναι οι αγαπημένοι τους ήρωες από τις Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ.

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ:...
ΟΔΟΣ:.. **ΑΡΙΘΜΟΣ:**..............
ΠΟΛΗ:.................. **ΤΚ:**.......... **e-mail:**....................
ΗΜ/ΝΙΑ ΓΕΝΝΗΣΕΩΣ:.............. **ΤΗΛ.:**....................
ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ:........................ **ΚΙΝ. ΤΗΛ.:**..............

<u>Με ενδιαφέρουν ιδιαίτερα:</u>

☐ **Ελληνική Λογοτεχνία** **Ξένη Λογοτεχνία** ☐
☐ **Ιστορικό Μυθιστόρημα** **Δοκίμια** ☐
☐ **Βιβλία Γενικών Γνώσεων** **Βιβλία Πρακτικής Ζωής** ☐
☐ **Άλλο:**...

Μπορείτε να διαγραφείτε από τη Λέσχη Αναγνωστών των Εκδόσεων ΨΥΧΟΓΙΟΣ ανά πάσα στιγμή μ' ένα τηλεφώνημα στο 80011 646464.

ΔΙΑΓΩΝΙΣΜΟΣ ΒΙΒΛΙΟΦΙΛΙΑΣ
Εκδόσεων ΨΥΧΟΓΙΟΣ

Κερδίζουν όλοι όσοι συμμετέχουν!

Μήπως είστε φανατικοί αναγνώστες των βιβλίων μας;
Μήπως θα θέλατε να σας χαρίσουμε κάποια μυθιστορήματα της επιλογής σας;

Το μόνο που έχετε να κάνετε είναι το εξής: αγοράζοντας από οποιοδήποτε βιβλιοπωλείο* ένα βιβλίο των Εκδόσεων ΨΥΧΟΓΙΟΣ κυκλώστε πάνω στην απόδειξη την τιμή του και σημειώστε από πίσω το ISBN του βιβλίου αυτού (θα το βρείτε στο οπισθόφυλλο).

Μόλις συμπληρώσετε αγορές βιβλίων αξίας 200 €, αποκλειστικά των Εκδόσεών μας, κερδίζετε ένα μυθιστόρημα της επιλογής σας εντελώς ΔΩΡΕΑΝ.

Στείλτε μας:

- Τον αριθμό της κάρτας μέλους σας, το ονοματεπώνυμο και το τηλέφωνό σας *(ή την αίτηση εγγραφής μέλους στο Fan Club ή στη Λέσχη Αναγνωστών)*
- Τις πρωτότυπες αποδείξεις (όχι φωτοτυπίες)
- Τον τίτλο του βιβλίου που θέλετε να σας στείλουμε ΔΩΡΕΑΝ.

Εμείς θα σας ενημερώσουμε από ποιο βιβλιοπωλείο της περιοχής σας θα μπορέσετε να παραλάβετε το μυθιστόρημα της επιλογής σας.

Τη διαδικασία αυτή μπορείτε να την επαναλαμβάνετε κάθε φορά που θα συμπληρώνετε αγορές αξίας 200 €, μέχρι και την ημερομηνία λήξης του διαγωνισμού (για το 2007: 31/12/2007)!

Ο αναγνώστης που θα δηλώσει το υψηλότερο ποσό αγορών μέχρι το τέλος του έτους θα κερδίσει, εκτός από τα μυθιστορήματα της επιλογής του, και ένα δώρο-έκπληξη!

Τα αποτελέσματα θα ανακοινωθούν στους νικητές γραπτώς καθώς και μέσα από το site μας (για το 2007 το πρώτο δεκαήμερο του Ιανουαρίου 2008).

* Εξαιρούνται ελάχιστα βιβλιοπωλεία που δε συνεργάζονται απευθείας με τις Εκδόσεις ΨΥΧΟΓΙΟΣ.

* Αλλά οι ανθρωπιστικές επιστήμες, κατά
τη γνώμη μου, είναι αυτές οι οποίες επιτρέπουν
στους νέους ανθρώπους να έχουν το κριτικό
πνεύμα, το άνοιγμα μυαλού, ψυχής και καρδιάς
για να μπορέσουν ακριβώς να εποπτεύσουν
τη μηχανή, η οποία οπωσδήποτε είναι ένας
σύντροφος επιστημονικός αυτή τη στιγμή.
Αν υποταχθείς στη μηχανή, με την οποία πρέπει
να έχεις ένα interface, και αντί να τη θρέψεις
να σε τρέφει, τότε βέβαια οι ανθρωπιστικές
σπουδές έχουν χάσει και το σκοπό τους και
το στόχο τους και δεν μπορούν να προσφέρουν
καμιά υπηρεσία. Άρα, οι ανθρωπιστικές
επιστήμες είναι όλες οι επιστήμες οι οποίες
μπορούν να μάθουν στον νέο να κλείνει
την τηλεόραση και όχι να την ανοίγει.
Από τις πιο υπεύθυνες κινήσεις είναι
το να κλείνεις την τηλεόραση.
Το να την ανοίγεις είναι η πιο μηχανική
κίνηση που υπάρχει και η πιο αυτόματη.
Από συνέντευξη της Ελένης Γλύκατζη-
Αρβελέρ στο περιοδικό ΕΝΔΕΙΚΤΗΣ
(έκδοση του Πανεπιστημίου Κύπρου)

* Δείτε, ο ευρωπαϊκός πολιτισμός δεν είναι
παρά ένας πολιτισμός μεταναστών. Ανέκαθεν
αυτό ήταν. Λαοί και λαοί στο διάβα των αιώνων
μπήκαν στην Ευρώπη και συνεχίζουν
να μπαίνουν. Στην ίδια την Ελλάδα – Πελασγοί,
Μίνωες, Αχαιοί, Δωριείς... Για να μείνουμε
μόνο στα αρχαία χρόνια, να μην πάμε σε
μεταγενέστερα. Σταμάτησε ποτέ; Γι' αυτό και
υποστηρίζω το ότι μόνο παγκόσμιο αγαθό δεν
είναι ούτε το νερό ούτε ο αέρας, τίποτα: είναι
η μοιρασιά του Πολιτισμού. Η Ευρώπη,
ιστορικά, είναι ένας χώρος πολιτισμού που
βάζει κάθε φορά υπό αίρεση τον εαυτό της.
Θέτει υπό αμφισβήτηση αυτό που είναι.
Και τι θα σε εξαναγκάσει να αμφιβάλεις
γι' αυτό που είσαι, αν όχι κάτι πιο ξένο;
Υπάρχει όμως ένα όριο, ένα κατώφλι λέω εγώ,
που δεν πρέπει να ξεπεραστεί [...]
Ένας επιστήμονας φίλος μου, ερευνητής
στο ζήτημα του καρκίνου, μου έλεγε
ότι μπορούμε να εμποδίσουμε την ανάπτυξη
όλων των μορφών καρκίνου αρκεί να έχουν
πειραχτεί έως 1.000 κύτταρα.
Αν έχουν πειραχτεί 1.001, τελείωσε.
Από συνέντευξη
της Ελένης Γλύκατζη-Αρβελέρ
στο ηλεκτρονικό περιοδικό ΗΡΙΔΑΝΟΣ

Το Βυζάντιο είναι ταυτόχρονα μια πόλη και μια αυτοκρατορία. Η περίεργη τύχη τής άλλοτε ταπεινής πόλης του Βοσπόρου δημιούργησε γρήγορα το θρύλο. Το Βυζάντιο-Κωνσταντινούπολη, προορισμένο να γίνει η έδρα της πρώτης χριστιανικής αυτοκρατορίας, θεωρήθηκε εξαρχής έργο θείας έμπνευσης [...] και η ίδρυση της πόλης που διάλεξε ο Θεός θεωρήθηκε ότι συμβόλιζε και την ίδρυση της χριστιανικής αυτοκρατορίας. Η χριστιανική ιστοριογραφία δημιούργησε το θρύλο της ιερής πόλης της Κωνσταντινούπολης σαν απάντηση, θα έλεγε κανείς, στον ειδωλολατρικό θρύλο για την ίδρυση της Ρώμης [...] Έτσι με την Κωνσταντινούπολη ένας νέος κόσμος μπαίνει στην Ιστορία...

Το βιβλίο της Ελένης Γλύκατζη-Αρβελέρ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ έχει αποσπάσει ομόφωνα τον έπαινο της διεθνούς κριτικής. «Θα έπρεπε να αποτελεί αναπόσπαστο βοήθημα κάθε φοιτητού της ελληνικής ιστορίας και κάθε ανθρώπου που προβληματίζεται για την νεοελληνική ιστορία και πολιτισμό», έγραφε ΤΟ ΒΗΜΑ στις 18/4/1976. Και με την ίδια πεποίθηση το προσφέρουμε σήμερα με υπερηφάνεια στο ελληνικό κοινό.

ISBN 978-960-702-071-0

9 789607 020710

ΨΥΧΟΓΙΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε.
ΜΑΥΡΟΜΙΧΑΛΗ 1, 106 79 ΑΘΗΝΑ
ΤΗΛ.: 210 28 04 800 • FAX: 210 28 19 550
www.psichogios.gr • e-mail: info@psichogios.gr